

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# احسن الفوائد

فارسی ترجمہ

تالیف

فقیرہ العبد مفلح اعظم  
حضرت مفلح رشید صاحب کاشغری رحمۃ اللہ علیہ

مترجم

مولوی نصر اللہ منصور (کنہی)

مکتبہ اشرفیہ

بہارہ دہلی



www

Maktaba Tul Ishaat



تمام فنون کے کتب ہمارے ویب سائٹ اور پلے سٹور سے فری ڈاؤن لوڈ کریں۔ ہم روزانہ کی بنیاد پر اس میں مزید نئے کتب شامل کر رہے ہیں نئے شامل شدہ کتب لیے روزانہ ہمارے پلے سٹور اور ویب سائٹ کو باقاعدگی سے چیک کیا کریں۔

اپنی کتاب کو ہمارے ویب سائٹ پر شائع کرنے کے لیے رابطہ کریں

|              |        |            |
|--------------|--------|------------|
| منطق         | خطبات  | تفاسیر     |
| معانی        | سیرت   | احادیث     |
| تصوف         | تاریخ  | فقہ        |
| تقابل ادیان  | صرف    | سوانح حیات |
| تجوید        | نحو    | درس نظامی  |
| نعت          | فلسفہ  | لغت        |
| تراجم        | حکمت   | فتاویٰ     |
| تبلیغ و دعوت | بلاغت  | اصلاحی     |
| تمام فنون    | مناظرے | آڈیو دروس  |

Contact Us: [maktaba.tul.ishaatofficial.com](http://maktaba.tul.ishaatofficial.com)

## جملہ حقوق طبع بحق ناشر محفوظ است

### مشخصات کتاب

- نام کتاب : احسن الفتاویٰ (فارسی) (جلد دہم)  
 تألیف : فقیہ العصر مفتی اعظم حضرت مفتی رشید احمد صاحب  
 مترجم : مولانا سید داؤد (ہاشمی)  
 سال طبع :  
 کمپوز : خالد کمپوز سنٹر  
 کمپوزر : خالد  
 ناشرین : مولوی محمد ظفر (حقانی) مولوی امیر اللہ (شیرانی)  
 آدرس : مکتبہ فریدیہ محلہ جنگی قصہ خوانی پشاور  
 مسؤل مکتبہ : مولوی محمد ظفر (حقانی) صاحب

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### عرض مرتب

بعد از تفویض وظیفہ اتمام تتمہ احسن الفتاوی کہ از صمیم قلب مسرور شدم اما بر تاخیر کہ از من سر زد احساس ندامت میکنم اما با یادداشت محبت و شفقت حضرت والا برد اللہ مضجعہ کہ یہ من بندہ ناچیز و نا اہل توفیق خدمت عطا شد این ہم از احساسات احسانمندی آنہاست بر من ، تتمہ احسن الفتاوی کہ مسائل آن در حیات حضرت والا نور اللہ مرقدہ وقفہ بہ وقفہ مرتب شدہ بود حضرت والا تحقیق و تنقیح آنرا مراقبت مینمود کہ تقریباً ہمہ رسائل تتمہ را حضرت والا مراقبت نمودہ بالآخرہ تصحیح کتابت را نیز شخصاً حضرت والا فرمود ترتیب کار بر مسائل این چنین بود کہ بندہ قبل از ہمہ از دوسبہ های مسائل اہم آنرا در آن فتاوی را انتخاب نمود کہ بعد از طباعت احسن الفتاوی تحریر شد ، بعد از آن اگر کدام استفتاء اہم و یا مشکل در پیش میآید یکی از رفقای دارالافتاء بہ تحریر جواب آن میپرداخت دوسبہ آنرا در تحت نظر حضرت والا قرار میداد این چنین در ساعت بازہ در حلقہ علماء و قتیکہ در مورد کدام مسئلہ جدید پرسیدہ میشد حضرت والا مختصر جواب مینویسد و یا بندہ را در صورت اشکال در تبویب آن رہنمائی میفرمود ، بندہ ہمہ آن یاد داشت ہا را با خود محفوظ داشت کہ در وقت ضرورت آنرا تحریر نمودہ و تحت نظارت حضرت والا قرار میداد، آن مسائل از دوسبہ ہا گرفتہ و در دارالافتاء قلمبند میشد، اکثر فتاوی بر جوابات اجمالی مشتمل میبود کہ عاری میبود از دلائل مفصل، ذوق حضرت والا عموماً در ذکر تفصیلات و دلائل فتاوی نمیبود پس در عمل تتمہ دلائل مدلل نیز بعمل آمد این عمل نیز بحکم حضرت والا نمودہ شد کہ آنرا ملاحظہ و اصلاح نمودہ تسلیم مایان کرد، اما ہنوز مسائل تتمہ قابل اشاعت نبود کہ حضرت والا از دنیای فانج بسوی آخرت وصال فرمود :

این مصیبت بزرگ تا دیر اشاعت تتمہ احسن الفتاوی را ملتوی ساخت یک علت دوم آن حالات افغانستان بود کہ مستقیماً بر دارالافتاء اثر انداخت بالخصوص حضرت والا در این مورد زیر فشار پریشانی بزرگ و خفگان قرار گرفت بنا بر مشاورت حضرت استاد صاحب تا یک مدت کار مسائل تتمہ را توقف داد، علت دوم ملتوی شدن آن این بود کہ سلسلہ تعلیم دارالافتاء والارشاد از ناظم آباد بہ احسن آباد بہ جامعۃ الرشید انتقال یافت



بندہ از روی صبح مصروف درس در جامعہ میبود و در باز گشت بالمشافہہ و توسط تلفراف و تلفون مسائل راحل می نمودم .

چند سال بعد خودم مستقل بہ مدرسہ انتقال نمودم در آنجا الحمد للہ شعبہ ہای دیگر از قبیل شعبہ حفظ، درس نظامی معہد الرشید، تخصص فی الافتاء، تخصص فی فقہ المعاملات المالیه، شعبہ فرائت و تجوید بر علاوہ آن انگلیسی، صحافت، تدریب المعلمین، ایم بی ای، بی بی ای و سلسلہ اخبارات و جراند نیز آغاز گردید در ہر شعبہ یک اندازہ سہم گرفتم کہ این نیز باعث ملتوی شدن تتمہ فتاوی گردید .

بعضی مسائل آنست کہ حضرت والا جواب آنرا اجمالی دادہ بود بندہ در تفصیل آن جہت مخالفت اسلوب حضرت والا خویش را مقصر می پندارم .

در چند مسائل خلاف حضرت والا جزئیہ فقہیہ و یا تحقیق اکابر بدست رسید و یا نوعیت جدید بنظر رسید پس در جواب تبدیلی را محسوس نمودم پس جواب اصلی را در متن اضافہ کردم و جہت تفکر اہل علم جواب جدید را بشکل حاشیہ تحریر نمودم (ان کان ہوالصواب لمن اقلعوان کل الخطا لم یومن الہیطان) خداوند تعالی حضرت والا را در این مسائل آنقدر اخلاص، بی نفسی و وسعت ظرفی عطا نمودہ بود کہ در مدت دہ، دوازہ سال کار بندہ را با صمیم قلب ملاحظہ و اصلاح می نمودند اگر سخن فریق مقابل در نظرش حق می رسید بہ آن جانب رجوع می فرمودند کہ دہ ہا مثال آن در تتمہ بنظر می رسد، بنام رسالہ (ترامیم و اصلاحات) در مورد تبویب با مایان حضرت مولانا سعید حسن صاحب زیاد تعاون نمود بعد از کمپوز چندین مرتبہ در تصحیح آن همکاری نمود، علاوہ از آن برادر حماد علی در کمپوز نمودن کہ برای غیر عالم خیلی ہا مشکل میباشد اظہار دلچسپی نمود، با مہارت کامل از ہر دو جنابان از صمیم قلب اظہار تشکر می نمایم، خداوند تعالی بہ آنها جزای خیر بدهد - آمین.

ناگفتہ نماند کہ حضرت والا ارادہ تتمہ یک جلد را داشت اما بعد از کمپوز تخمین شد کہ الحمد للہ مواد دو جلد تیار شدہ، خداوند تعالی آنرا سرمایہ علمی و صدقہ جاریہ حضرت والا بگرداند و ما و شما را توفیق دہد بہ استفادہ از آن کما حقہ - آمین . محمد علی عنہ

دارالافتاء جامعۃ الرشید احسن آباد گوجی

۲۲ / ربیع الاول ۱۴۳۱ ہجری

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### ﴿ اتَّخَذُوا مَا سَلَكُوا ءَامِينَ ﴾

## کتاب الایمان والعقائد

### توهین ریش موجب کفر می باشد

**سوال :** کسی در در قوای بحری مامور بود، باشنیدن وعظ شما، ریش ماند اما آمر فوج هشدار داد او را به تراشیدن ریش ودر غیر آن با طرد نمودن از وظیفه و با حبس، مامور گفته آمر را قبول نکرد پس آمر او را هشدار داد به حبس وقتل، مامور گفت اگر سرم قلم شود باک ندارم اما در هیچ صورت ریش خویش را نمی تراشم، آیا در این صورت که آمر او را بدین جرم محکوم به حبس وقتل کرد بنا بر مقدمه (کورت مارشل) شرعاً حکم این مامور چیست؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** تراشیدن وکوتاه نمودن ریش حرام است، معلوم میشود که چنین شخص با چهره آنحضرت علیه السلام بغض، عداوت و نفرت دارد، آمر فوج بحری با این عمل اظهار نفرت را نموده باچهره مبارک آنحضرت علیه السلام که ایمان خویش را در خطر انداخته علی الفور اسیر را رها کند و از او عفو و بخواهد و احتیاطاً باید ایمان و نکاح خویش را تجدید کند و علی الاعلان توبه کند، اگر علی الاعلان چنین نکرد باید حکومت اسلامی این باغی و زندیق را در مخضر عام به قتل برساند و زمین خداوندی را از روی این مردود صفا کند.

و اگر حکومت بی دین باشد و چنین اقدام نکرد پس این حاکم حق حکومت را بر مسلمانان ندارد در دنیا و آخرت در مقابل این دشمنی اسلام منتظر ذلت و عذاب الهی باشد.

والله یقول الحق و هو یدعی السبیل .

۱۱ ربيع الاول ۱۴۰۸ هجری

### سوال مثل بالا

**سوال :** از مدت ده سال تدریس و تعلیم قرآن پاک را میکنم. در یک خانه درس

خانگی میدادم بتاريخ ۱۱ ربیع الاول برای درس دادن با دختر آن شخص به خانه او رفتم که او را با زن غیر محرم در حالت نازیبا دیدم، بر او خشم گیر شدم اما من را هشدار داد به عواقب بد همانا که بتاريخ ۱۳ ربیع الاول وقتیکه بعد از مغرب به آن خانه رفتم توسط پیره دار اسیرم نمود لت کوبم کرد دست وپایم رابسته کرده ریشم را تراشید در این حالت من را از خانه بدر کرد عرض اینست که سزای این شخص چیست؟ باید با او چگونه رویه شود. بینوا توجروا.

**الجواب باسم علیهم الصواب:** مانند یک مشت (قبضه) ریش فرض است تراشیدن یا کوتاه کردن کم از قبضه بالا جماع حرام است و دلیل نفرت و بغض است با چهره رسول الله صلی الله وعلیه وسلم.

### درباره ریش ارشادات رسول الله صلی الله علیه وسلم

- (۱) ریش را دراز کنید شکل و صورت خویش را مانند مشرکان نسازید (بخاری مسلم)
  - (۲) ریش را دراز کنید شکل و صورت مجوسیان را اختیار نکنید (مسلم)
  - (۳) ریش را دراز کنید و یا یهود مشابهت نکنید (طحاوی)
  - (۴) ریش را دراز کنید و مانند یهود و نصاری نباشید (مسند احمد)
  - (۵) دو قاصدان ریش تراش (بی ریش) کسری در خدمت آن حضرت علیه السلام حاضر شدند با وجود سفیر بودن و مهمان بودن آنها، رسول الله صلی الله علیه وسلم با یک مرتبه مشاهده نمودن شکل منحوس آنان فرمود: هلاک شوید چه کسی شما را بدین شکل و صورت حکم نموده؟ پروردگار من را حکم نموده که ریش را دراز کن.
  - در حالیکه این اشخاص کافر بودند که مکلف نبودند بر احکام اسلام آنحضرت علیه السلام آنها را آنقدر تهدید نمودند بنا بر این احادیث مبارک آنحضرت علیه السلام واحادیث مشابه به آن همه امت اجماع دارند بر حرمت کم نمودن ریش کم از یک مشت (قبضه)
- قال العلامة المحکم رحمته الله واما الاخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخدة الرجال فلم يره احد (ذالمختار: ج ۲ ص ۱۳)

طبعاً، عقلاً و شرعاً ریش آنقدر اهمیت دارد که علاوه از اینکه از شعائر اسلام شمرده میشود اگر کسی ریش کسی را آنقدر را از بیخ تراشید که پس نروید براودیت قتل نفس

- واجب میباشد، در یکی ازشه چیز: (۱) ده هزار درهم: - ۳۴ / ۰۲ کیلو گرام نقره .  
 (۲) یک هزار دینار: - ۸۶ / ۴ کیلو گرام طلا .  
 (۳) صد شتر .

اگر بیان سائل درست باشد کدام، پس مردودیکه ریش یک مسلمان را جبراً تراشیده پس او توهین صورت مبارک رسول الله ﷺ را نموده که شعار بزرگ اسلام است که کفر شرده میشود، لذا بر این شخص فرض است که:

(۱) در محضر همه آنانکه ازین واقعه اطلاع دارند علنی توبه کند ازین حرکت کفریه ونیز ایمانش را تجدید کند .

(۲) در محضر همه از آن مسلمان عفو بخواند .

(۳) نکاح خویش را تجدید کند.

قبل از تجدید نکاح بعد از تجدید ایمان حق نزدیک شدن را این مردود ندارد با خانم خویش ونزدیکت او جرم و گناه است اگر این مردود بر امور فوق الذکر عمل نکند بر اهل اسلام بالخصوص بر اهل محله فرض است که:

(۱) که هر نوع تعلقات رفت و آمد، نشست و برخاست را با او قطع کنند اگر کسی با این گستاخ رسول وتوهین کننده تعلق داشته باشد اونیز مانند او یک شخص بی ضمیر، بی غیرت، بی دین حرام کار ومردود است .

(۲) چنین گستاخ بزرگ اسلام و گستاخ شان رسول الله ﷺ وتوهین کننده این مسلمان که جبراً ریش او را تراشید باید مردم در ضرب کاری و رسانیدن آن به کیفر دار از جذبات ایمانی کار گیرند به یک صدا اجتماعاً وانفراداً خلاف او اعلان مخالفت را کنند تافریضه خویش را انجام داده باشند و در حضور رسول الله ﷺ سر خروی باشند و کسی از تغافل کار گرفت در دنیا و آخرت مواجه قهر الهی میگردد.

(۳) توسط اخبارات ونشریات باید این مردود بر حکم شرعی آگاه گردانیده شود تا مجبوراً بر آن عمل کند .

(۴) علاوه آن باطریقه های دیگر از حکومت خواستگار سزای جرم این مردود گردند نازمین مقدس الهی از چهره این منحوس صفا شود باید در میدان بزرگ در محضر مردم

علنی سر او قلم نموده شود تا سبب عبرت دیگران گردد و او را در محضر عام به دار آویزان شود. والله العاصم من جمیع الفتن .

۲۲ ربیع الاول ۱۴۱۱ هجری

### در پاسپورت خود را قادیانی نوشتن

**سوال :** بعض اشخاص جهت سفر خارج یا مصلحت دنیوی در پاسپورت بخاطر بدست آوردن ویزه مملکت کفری به سهولت اسم خویش را قادیانی می نویسند این ظاهر است که چنین عمل جرم بی شرمانه است اما سوال اینجاست که آیا با چنین عمل این شخص کافر شمرده میشود یا خیر؟ بینوا توجروا

بعد از فکر نمودن چند نقطه در نظر می رسد خلاصه آن قرار ذیل است:

- (۱) جهت اختلاف در کفر وعدم کفر یک کلمه احتیاط در عدم تکفیر است .
  - (۲) کلمه که فی نفسها موجب کفر باشد تکلم وتلفظ بر آن چند صورت دارد .
  - (۱) ناسیاً یا خطاً در این صورت بالاتفاق عدم تکفیر میباشد .
  - (۲) عامداً تکلم کند یعنی با یقین داشتن موجب کفر براین کلمه واراده کفر را نیز داشته باشد ، در این صورت بالاتفاق تکفیر میباشد .
  - (۳) جاهلاً تکلم کند یعنی تکلم اراده باشد اما نداند که با آن انسان کافر میشود در این مورد قول تکفیر وعدم تکفیر هر دو موجود است .
  - (۴) هازلأ تکلم کند یعنی اراده تکلم کند و علم موجب کفر را نیز داشته باشد مگر اراده ایقاع حکم یعنی اراده کافر رانداشته باشد . در این صورت تکفیر میشود .
  - (۵) لا عباً تکلم کند یعنی استهزاء تلفظ کند بر کلمه کفر .
- این استخفاف ایمان میباشد قائل آن کافر میشود پس بنا برین تفصیل اگر میدانند که تحریر نمودن قادیانی باعث کفر است اما اعتقاد کفر را نداشته باشد لا عباً و هازلأ اقرار کند لذا تکفیر نموده شود و اگر علم نداشته باشد بر موجب کفر بودن آن بنا بر اختلاف عدم تکفیر احوط میباشد .

چند عبارات ذیل است :

قال العلامة ابن حجر رحمته الله : ومن هزل بلفظ کفر ارتد وان لم يعتقد الاستغناء فهو کافر العباد (المحرر الرئی ج ۲ ص ۳۰)

وقال العلامة غير الدين رحمته الله : وفي الفتاوى اذا اطلق الرجل كلمة الكفر عندا لكنه لم يعتقد الكفر قال بعض اصحابنا: لا يكفر لان الكفر يتعلق بالضمير ولم يعتقد الضمير على الكفر وقال بعضهم: يكفروه هو الصحيح عندى لانه استغف بدينه اهـ وفي الخلاصة: اذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المقلد ان يحيل الى الوجه الذى يمنع التكفير تحسيدا للظن بالمسلم - زاد في البرازية: الا اذا اخرج بأرادته موجب الكفر فلا يدفعه العاويل حينئذ - وفي التعارضانية: لا يكفر بالمحتمل لان الكفر مبنية في العقوبة فيستدعى مبنية في المنجاة ومع الاحتمال لا مبنية اهـ قال في المعر: والحاصل ان من تكلم بكلمة الكفر هازلا او لاعبا كفر عند الكل ولا اعتبار باعتقاده كما صرح قاضيهان في فتاواهم من تكلم بها خطأ او مكرهاً لا يكفر عند الكل ومن تكلم بها عامداً عالماً كفر بها عند الكل ومن تكلم بها اختياراً جاهلاً بأنها كفر ففيه اختلاف والذى تحرر انه لا يفي بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفي بالتكفير بها ولقد اذعننا نفسى ان لا افتي بشئ منها اهـ وقلته اعلم. (الفتاوى الخيرية بها مش تصحيح الفتاوى الحامدية: ج ۳، ص ۳۳)

وقال الامام ابو بكر المحاصر الرازى رحمته الله : وكذا غير المكرة اذا جرى على لسانه كلمة الكفر استهزاء وجهلاً يكون كافراً فيكون الایة دليلاً على ان ركن الايمان التصديق والاقرار جميعاً ولكن التصديق لا يحتمل السقوط بحال والاقرار يحتمله في حالة الاكراه (التفسير الاحمدية: ص ۳۰۰)

**مزید دو سخن قابل دقت است :**

- (۱) بعض افراد دیده و دانسته با دانستن فتوی کفر جهت مفادات دنیوی از چنین حرکت باز نیگرددند و بعد از دانستن فتوی تکفیر چنین حرکت هر آینه کفر میباشد، پس توسط فتوی تکفیر باید این در بسته شود تا مردم از کفر نجات یابند.
- (۲) اگر تکفیر نموده نشوند احتمال حوصله افزائی آنها میباشد بعد از دانستن این دو سخن بنا بر تقاضای مصلحت جزماً تکفیر نکند تا که جرح اول لازم نگردد البته الفاظ وعید و مذمت شدید را بنماید اما چنین نمودن در آنصورت جواز دارد که گنجانش فقهی باشد.

امید وارم که با نظر گر انقدر خویش مایانرا مستفید سازید. بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** در بیان پنج صورت احکام تلفظ کلمه کفر تفسیر جمله جامعاً (اینکه نداند که او کافر میشود) خطاست مراد از جهل آنست که او بر کلمه کفر بود

آن علم نداشته باشد علم کلمه کفر بودن و علم به اطلاق کافر شدن به این کلمه دوجیز های جدا گانه است در سوال عبارت فتاویٰ خیریه را ملاحظه کنید .

(من تکلم بها اعتیاراً جاهلاً یا لها کفر فیه اختلاف)

اینکه چه وقت انسان با کلمه کفر کا فر میشود؟ کار اهل فتواست تفصیل طویل دارد که پنج صورت آنرا شخصاً سائل درج نموده است.

اگر کسی نمیدانست که قادیانت کفر است این صورت جهل است اما در عصر حاضر هر شخص میداند که قادیانت کفر عظیم است وقادیانت اسم دوم کفر میباشد لذا خود را قادیانی معرفی نمودن صورت جهل نباشد.

فقهاء کرام رحمهم الله تعالی میفرمایند :

اگر که ایمان اصلاً اسم تصدیق قلبی میباشد باز هم برای اجرای احکام اقرار لسانی شرط است نیز در وقت خانه مذهب در وقت مطالبه نیز اقرار باللسان شرط است در وقت خانئری پاسپورت خانه مذهب مطالبه است بوقت مطالبه خود را در قادیانی تحریر نمودن اقرار باللسان مفعود میگردد که شرط ایمان است .

(فتاویٰ احکام الکفر لا الاسلام ولو کان صادقا فیها بینه و بین الله)

علاوه ازین از تتبع کلام فقهاء معلوم میشود که کلمه کفر یک چیز است و خویش را منسوب نمودن بسوی کدام فرقه کفریه چیز دیگر است لذا فقهاء تکفیر کسی را که بگوید (انا یهودی) ، (انا نصرانی) اتفاقی این جمله را کفر قرار داده اند لذا بدون اکراه خود را قادیانی تحریر نمودن بلا شبهه موجب کفر میباشد چنین شخص مرتد و خارج میباشد از دائره اسلام و نکاح او فسخ میشود و اگر از کفر توبه نکرد پس ته تیغ نمودن و سر بریدن او بر حکومت اسلامی فرض است چنین شخص اعاده حج خویش را نیز کند .

و تائید حکم بالا با جزئیات ذیل میشود :

قال العلامة ابن قاضي سعاد رحمته الله : انی بکلمة الکفر مع علمه انہا کفر ولو کان عن اعتقاد لا شک ان یکفر ولو لم یعتقد اولہ یعلم انہا کفر ولكن انی بها عن الاعتیار کفر عند عامة العلما مولا یعدو بجهل ولو بلا قصد

وقال ایضا : ومن اضر الکفر و هم به کفرو من کفر بلسانه طائعا و قلبه مطمئن بالایمان کفرو لا

یضعه ما فی قلبه اذ الکفر اما يعرف بقطعه فلو نطق بکفر کفر عندنا وعند الله تعالى (جامع الفصولین: ج ۳ ص ۳۰)

وقال العلامة ابن نجيم رحمته الله وبقوله لمسلم: يا كافر عند البعض ولو احدا الزوجين للاعراس والمختار للفتوى ان يكفر ان اعتقده كافر الا ان اراد شتمه وبقوله لميك جواها لمن قال: يا كافر يا يهودي يا مجوسي وبقوله: انا ملحد لان الملحد كافر ولو قال بما علمته لا يخلو. (المحرر الرائق ج ۳ ص ۱۳) والله سبحانه وتعالى اعلم.

۳۳ شعبان ۱۲۷۴ هجری

### تسمیه بر حرام کفر است

**سوال :** در ابتداء خوردن طعام حرام یا در وقت ارتکاب فعل حرام بسم الله گفتن چه حکم دارد؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** در ابتداء طعام حرام قطعی یا در ارتکاب چنین فعل استخفافاً بسم الله گفتن کفر میباشد که در آنصورت توبه وتجديد ايمان فرض است با تجديد نکاح ، عائدات بانکی یا انشورنس یا دیگر مدرکات سودی حرام قطعی میباشد لذا در وقت استعمال آن بسم الله گفتن کفر است .

قال العلامة الكردي رحمته الله : هرب الخمر وقال بسم الله ما قال ذلك عند الزنا او عند اكل الحرام المقطوع بحرمة او عند اخذ كعبتين للتردد كفر لانه استغف باسم الله معن هذا قال مشايخ حوزة : الكيال او الوزان في العد يقول في مقام ان يقول واحد بسم الله ويضعه مكان قوله واحد لان يريده ابتداء العد لانه لو اراد ابتداء العد لقال : بسم الله واحد لكنه لا يقول كذلك بل يقتصر على بسم الله يكفر وان قال عند الفراغ : الحمد لله لا يكفر عند بعض المشايخ لان حمدة وقع على الاخلاص من الحرام وقيل : يكفر لانه وقع على اتخاذ الحرام فان نوى يعامل على نيته وان لم ينو شيئاً لا يكفر لما ذكرنا من تعين الاحتمال الذي لا يلزم به الكفر. (بازاوية بهامش الهدية ج ۳ ص ۳۳)

وقال الشيخ طاهر بن عبد الرشيد البهاري رحمته الله : ير ج ل هرب الخمر وقال : بسم الله او قال عند الزنا يكفر وكذا لو اكل الحرام ولو قال بعد اكل الحرام : الحمد لله اختلفوا فيه (خلاصة الفتاوى ج ۳ ص ۳۳)

وقال العلامة عالم بن العلاء رحمته الله : ومن اكل طعاماً حراماً وقال عند الاكل : بسم الله فقد حكم الامام المعروف بالمستبلى عن مشايخه انه يكفر . الاستغفار اسم لله تعالى ولو قال عند الفراغ عن الاكل : الحمد لله فقد قال بعض المشايخ : انه لا يكفر لانه شكر لله تعالى .



بر آنکه رسوا نکردش و لقمه بخلق وی اندر نماند و اتفاق است که اگر قدح بگیرد و بسم الله بگوید و بخورد کافر گردد. و همچنین بوقت مباشرت زنا یا بوقت قمار کعبتین بگیرد و بگوید بسم الله کافر گردد. بسبب استخفاف بنام خدای عزوجل.

و فی الصیوفیة: سئل ایضا عن غصب طعاماً فقال عند اكله: بسم الله لا یكفر ولو ذکر عند ضرب الخمر قال: ان كان علی وجه الاستغفاف یكفر و کذا عند الزنا و قال القاضی بدر الدین رحمته : اذا قال: بسم الله عند الزنا لا یكفر. لانه یحتمل ان یتبرک باسم الله لم یمتنع. (تعارفانیة: ج ۳ ص ۳۸)

و قال العلامة ابن عابدین رحمته : و محرّم (ای التسمیة) عند استعمال محرّم بل فی الذلّیة و غیرها: یكفر من یسبل عند مباحرة كل حرام قطعی المحرّم. (رد المحتار: ج ۱ ص ۴۰)

و قال فی الھندیة: من اكل طعاماً حراماً و قال عند الاكل: بسم الله حکى الامام المعروف بالمستملی انه یكفر ولو قال عند الفراغ: الحمد لله قال بعض المعاصرين: لا یكفر.

و اتفاق است اگر قدح بگیرد و بسم الله گوید و بخورد کافر میگردد. و همچنین بوقت مباشرت زنا یا بوقت قمار کعبتین بگیرد و بگوید بسم الله کافر میشود. کذا فی الفصول العبادیة. (عالمگیریة: ج ۲ ص ۲۷۳)

و قال العلامة جعفر بن عبدالکریم رحمته : و فی الخلاصة: رجل ضرب الخمر و قال: بسم الله او قال عند الزنا بسم الله یكفر و کذا لو اكل الحرام او قال بعد اكل الحرام: الحمد لله اختلف المشايخ فی الظهیریة: لو اكل طعاماً حراماً فقال: بسم الله یكفر ولو قال عند الفراغ: الحمد لله لا یكفر عند بعض العلماء ولو قال: بسم الله عند ضرب الخمر او عند الزنا یكفر بالاتفاق فی الصیوفیة: غصب طعاماً فقال عند اكله: بسم الله لا یكفر فی التعارفانیة: لو تصدق علی فقیر شیئاً من مال الحرام و یزجو الغواب یكفر ولو علم الفقیر بذلك فدعاه و امن المصلی کفر و فی الخلاصة: نهکذا فی الفصول: بوقت قبل ان یسب بسم الله بگوید کافر گردد. فی الفتاوی التیمیة: الاصل ان لا یكفر احد بلفظ محتمل لان الکفر نهاية فی الھندیة و مع الاحتمال لا نهاية، قوله: بسم الله محتمل الوجوه: الاول ان یعزم به التعرک و التیامن فی الابدعاء کقول المسافر عند الحلول و الارتمال: بسم الله ما ی بسم الله احل بسم الله ارتمل الغائی ان یقصد به اقبال غیره علی التعرک کقول صاحب الطعام لغيره: بسم الله ای کل الطعام قائلاً بسم الله العالم ان بعضه قولاً یطلب الفعل عن غیره کقوله لمن دخل الدار: بسم الله یعنی ادخل الدار و الرابع ان لا ینوی وجهاً من الوجوه المذکورة الخامس ان ینذکر فی موضع لا یدمن ان لا یحمل الاصل الاستغفاف کقول العازم علی المحرم: بسم الله. (المعانة: ۵۷). و لله سبحانه و تعالی اعلم

### جواب یک سوال در مورد تقدیر

**سوال :** ہمہ یقین دارند کہ خیر و شر بہ تقدیر الہی می باشد پس در صورتیکہ بدی مقدر من اللہ می باشد و در آن هیچ تبدیلی نہ می آید پس در این صورت بر گناہ چرا انسان مستحق سزا میگردد ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** وقتیکہ در تقدیر ہر شخص تحریر شدہ بود کہ فلان نیکی کند یا بدی نیز تحریر بود کہ این افعال را بہ اختیار خویش انجام دہد چونکہ خداوند علیم وخبیر است اوبہ صفت علم خویش میداند کہ این شخص فلان کار را را انجام میدہد وبہ اختیار خویش انجام میدہد پس طبقیکہ بر عالم الغیب بودن خداوند اعتراضی نیست نیز بر تقدیر اعتراضی نیست اگر شما جانی سفر کنید و میزبان قبل از آمدن ایتان اطلاع یابد از آن مجبور شدن شما لازم نمی آید مستحق بنا بر تجربہ ومعلومات خویش در حصہ کدام شاگرد نالائق قبل از امتحان بگوید کہ اونا کام میشود پس از آن مجبور شدن شاگرد بر آن لازم نمی باشد کہ اودر پارچہ امتحان چیزی نوشتہ نکند .

اگر ازین تقریر کوتاہ چیزی را درک نمودہ باشید فہما در غیر آن زیات فکر نکنید عقل راتباع دین سازید، دین راتباع عقل نگردانید عقل انسان چہ حیثیت داشتہ باشد در مقابل دین ؟ پس یک تقدیر است از طہارت گرفته تا معاملات احکام زیاد شرع چنین است کہ ظاہر اخلاف عقل می باشد پس بر بعد از موت بر قبر، حشر ، بہشت ودوزخ ایمان بالغیب داشتن در کارست در حالیکہ افعال زیادی در عقل نمی آید احکامیکہ شرعیت از تاختن عقل در انجا منع فرمودہ در آنجا اتباع عقل کاملاً ہلاکت می باشد . واللہ سبحانہ وتعالی اعلم .

۵ محرم ۱۴۱۶ ہجری

### حکم کسیکہ جنازہ کافر را بگذارد

**سوال :** چہ نظر دارند علماء دین در این مورد کہ کسی جنازہ یک شخص قادیانی یا کدما کافر را اداہ کند؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** چنین شخص فاسق می باشد باید توبہ کند علی الاعلان بتجدید ایمان وتجدید نکاح قبل از اعلان توبہ باید با او تعلق داشتہ نشود .

ورسوله):

(انهم كفروا بالله ورسوله) جملة مستأنفة سبقت لتعليل النهي على معنى ان الصلاة على المييع والاحتفال به إنما يكون محرمة وهم معزل عن ذلك لانهم استمروا على الكفر بالله تعالى ورسوله ﷺ مدة حياتهم. (روح المعاني ج ١٠ ص ٥٥). وقال المفسر العلامة محمد بن احمد القرطبي رحمه الله تعالى: (ولا تصل على احد منهم مات ابدا) الآية قال علماءنا: هذا نص في الامتناع من الصلاة على الكفار. (تفسير القرطبي: ج ٨ ص ٣١)

وقال العلامة المحقق محمد باقر المجلسي رحمه الله: (والحق حرمة الدعاء بالمغفرة للكافر لا لكل المؤمن كل ذنوبهم). (بحر) وقال ابن عابد بن مؤلفه: (قوله والحق) يرد على الامام القرابي ومن تبعه حيث قال: ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلبه تكذيب لله تعالى فيما اخبر به ان الدعاء لجميع المؤمنين بمغفرة جميع ذنوبهم حرام لان فيه تكديما للاحاديف الصحيحة المبرحة بأنه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار بذنوبهم وغرورهم منها بشفاعاة او بغيرها وليس بكفر للفرق بين تكذيب خبر الاحاد والقطعي وافتقار الى الاول صاحب الحلية المحقق ابن امير حاجو مخالفه في الثاني وحق ذلك بأنه مبني على مسألة شهيرة وهي انه هل يجوز الخلف في الوعيد فظاهرة ما في المواقف والمقاصد ان الاشاعة قائلون بجواز دلالة لا يعد نقصا بل جوازا كرماد صرح التفات الى وغيرة بان المحققين على عدم جواز وصريح النسخي بأنه الصحيح لا استعانت عليه تعالى لقوله (وقد قضيت اليكم بالوعيد) يبدل القول لدى بوقوله تعالى: (ولن يخلف الله وعده) اي وعيد هو اما يمدح به العباد خاصة فلهذا الدعاء يجوز على الاول لا الثاني والاشبه ترجح جواز الخلف في الوعيد في حق المسلمين خاصة دون الكفار. توفيقا بين ادلة المانعين المتقدمة وادلة المبيحتين التي من انصها قوله تعالى: (ان الله لا يهتدي ان يضل كما يهتدي ما دون ذلك) بوقوله عن ابراهيم: (ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب) وامر به سبحانه ﷻ بقوله تعالى (واستغفر للذين والمؤمنين) وفعله عليه الصلاة والسلام كما في صحيح ابن حبان انه ﷺ قال اللهم اغفر لي لعائشة ما تقدم من ذنبي وما تأخر ما اسرى وما اعلنت ثم قال: انما للدعائي لا ممي في كل صلاح حاصل هذا القول جواز التخصيص لما دل عليه اللفظ بوضع اللغوي من العبودي في نصوص الوعيد ولا ينافي النصوص الصحيحة المبرحة بأن من المؤمنين من يدخل النار ويعاقب فيها على ذنوبه لان الغرض جواز مغفرة جميع الذنوب لجميع المؤمنين لا الجزم بوقوعها للجميع وجواز الدعاء بها مبني على جواز وقوعها لا على الجزم بوقوعها للجميع هذا خلاصة ما اطلت به في الحلية وحاصله ان ما دل من النصوص على عدم جواز خلف الوعيد مخصوص بغير المؤمنين أما في حق المؤمنين فهو

جائز عقلاً بهجوز الدعاء بهجوز الیومول بالمغفرة اللهم وان كان غیر واقع للنصوص الصحیحة المصرحة بأنه لا بد من تعلیم طائفة منهم و جواز الدعاء یمتنی علی الجواز عقلاً لیکن یرد علیه ان ما ثبت بالنصوص المصرحة لا یجوز عدمه شرعاً وقد نقل اللقائ من الابی والنووی انعقاد الإجماع علی انه لا بد من نفوذ الوعد فی طائفة من العصا لوقا كان كذلك یمکن الدعاء مغل قولنا اللهم لا توجب علینا الصوم والصلاة ایضاً یلزم منه جواز الدعاء بالمغفرة لمن مات کافر أیضاً الا ان یقال: اما جاز الدعاء للمؤمنین بثلث اظهرا لفرط الشفاعة علی احواله بخلاف الکافرین وبخلاف لا توجب علینا الصوم لقیح الدعاء لاعداء لله تعالی ورسوله ﷺ و اظهرا التعصیر من الطاعة فلیکون عاصياً بثلث لا کافر علی ما اجماعه فی البحر وقال: انه الحق و تبعه الشارح لیکن مبی علی جواز العفو عن الشرک عقلاً وعلیه یمتنی القول بجواز الخلف فی الوعد و قد علمنا ان الصحیح خلافه فالدعاء به کفر لعدم جواز عقلاً ولا شرعاً ولتحکیمه النصوص القطعیة بخلاف الدعاء للمؤمنین کما علمنا فی الحق ما فی الحلیة علی الوجه الذی نقلناه عن اعلی ما نقله ح فافهم.

۴ اربع الاول ۱۴۱۶ هـ

ازین تحقیق ابن عابدین رحمه الله باتادیه جنازه کافر تکفیر گذارنده ثابت نمیشود چراکه در نماز جنازه کلمات دعای مغفرت است در حق مومنان خاص در حق این میت کدام کلمه نیست اگر میت مومن نباشد در حق او در نماز جنازه دعای مغفرت نیست اگر که در نیت او هم باشد گویا او کافر را در زمره مومنان شامل مکنند در ضمن آن بر ایش دعای مغفرت می خواهد تحت این تقریر وجه کفر این است که کافر قطعی را مسلمان پنداشتن بالاتفاق کفر باشد و ازین حرکت او معلوم میشود که او کافر را مسلمان می پندارد بلکه بر علاوه آن در جنازه کافر شرکت ورزید گویا عام اعلان نمود این عقیده کفریه خویش را اما تا زمانیکه شفهی اعتراف نکرده اینقدر عمل او براو حکم تکفیر را کند البته زجر توبیخ وفوت سبب کفر را پیش نظر گرفته مجبور نموده شود بر تجدید ایمان و تجدید نکاح . والله سبحانه وتعالی اعلم .

۴ اربع الاول ۱۴۱۶ هـ

### حکم اینکه بگوید «مسلمان نیستی»

**سوال :** کسی را شخصی گفت مسلمان نیستی و آن شخص پاسخ داد درست است من مسلمان نیستم آیا با چنین گفتن از اسلام میگردد یا خیر ؟ بینوا تواجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** مقصد سوال کننده این است که اعمال مانند مسلمانان نیست. مقصد جواب دهنده نیز همین است لذا با چنین گفتن از دایره اسلام خارج نمیشود.

قال قاضيهان رحمهما الله: رجل ضرب امراته فقال له المرأة: لست بمسلم فقال الرجل: هب فانى لست بمسلم قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمهما الله: لا يصير كافرا بذلك فقد حكي عن بعض اصحابنا ان رجلا لو قيل له: لست بمسلم فقال: لا، لا يكون ذلك كافرا لان قول الناس ليس بمسلم معناه ان الفعل ليس من افعال المسلمين.

وقال الشيخ الامام الزاهد رحمهما الله: اذا لم يكن ذلك كافرا عند بعض الناس فقلوه: هب انى لست بمسلم ابعده من ذلك. (الحاشية بهامش عالمگیری: ج ۳ ص ۳۳) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۷/ جمادى الاولى ۱۴۱۸ هـ

### ایمان و اسلام را دشنام دادن کفر است

**سوال :** این مصیبت بد در دیار ماجریان دارد که در وقت خشم یا در وقت مزاق بلکه در تکیه کلام مذهب ، ایمان ، پیر و مرشد برادر مسلمان خویش را دشنام می زننده شرعاً حکم آن چیست؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** دشنام دادن ایمان و اسلام کفر است احتراز نمودن از چنین الفاظ کفری واجب است باید چنین شخص توبه کند بعد از آن تجدید ایمان و تجدید نکاح کند .  
قال فی الهدیة: رجل قال للاحقر: (مسلمانم) فقال له: (لعنت برتو و بر مسلمانی تو) یکفر.  
كذا فی الخلاصة. (عالمگیری: ج ۳ ص ۳۳) والله سبحانه وتعالى اعلم. هـ جمادى الثانية ۱۴۱۸ هـ

### دشنام دادن به ایمان حیوان

**سوال :** در دیار ما مردم جاهل و احمق حیوانات را دشنام پیر و مرشد و ایمان و مذهب می زنند و میگویند : حیوانات ایمان ، مذهب ، پیر و مرشد ندارند لذا دشنام دادن آنها گناه ندارد اما یک مولوی صاحب گفت که مذهب همه مخلوق باشمول حیوانات اسلام است و مرشد حیوانات خداوند جل جلاله است (أَعْلَى كُلِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ثُمَّ هَدَى) (طه : ۵۰)  
لذا گناه دشنام ایمان و مذهب و مرشد حیوانات جرم بزرگتر است آیا این درست است؟  
بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** استدلال مولوی صاحب از آیت که مذهب حیوانات اسلام است و پیر و مرشد آنها خداوند است درست نیست، مراد از هدایت در آیت مذکوره رهنمایی

طرق معاش وغیره است اما باز هم باید از چنین دشنام های بیهوده احتراز نموده شود. والله سبحانه وتعالی اعلم .  
 فرہ جمادی الثانیہ ۱۳۱۸ ہجری

### حکم فرقه بریلوی ها

**سوال :** در دیار پاکستان و ہندوستان بریلوی ها بہ کثرت وجود دارند کہ قبرپرستی میکنند دستہ گل راہر قبرها می نهند از بشریت رسول اللہ ﷺ منکر واورا عالم الغیب میندازند اولیاء کرام رامالک نفع ونقصان می دانند رسول اللہ ﷺ را حاضر وناظر می پندارند آیا این گروہ مسلمان اند ویا از دائرہ اسلام خارج اند؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** در این مورد تحریرات بانی این مذهب احمد رضا بریلوی ناقابل تاویل وتعارض واضح است پس معلوم شد کہ نظریات این افراد واهی وبطنی است چیزی را کہ مناسب پنداشته میگویند دلائل آن :

- (۱) تفصیل فوق یعنی تعارض ناقابل تاویل در عبارات آنها .
- (۲) بعد از تاویلات فقط نزاع لفظی باقی می ماند پس اختلاف از کجا آمد؟ امانہا انقدر شدید اختلاف دارند کہ علماء دیوبند را کافر میندازند .
- (۳) چندین مرتبہ از آنها تقاضا شدہ بیائید تا مشکلات واختلاف راحل وفصل کنیم اما انها هیچگاه آمادہ نشدند و آمادہ نیستند .

### در این حالات حکم آنها

- (۱) از تفصیل فوق دانستہ شد کہ مذهب آنها مشتبہ است لذا اقتداء خلف آنها ناجائز ونماز اداء شدہ خلف آنها واجب الاعادہ میباشد . (لان الاحتیاط فی العبادات واجب)
- بالخصوص در مورد رکن اہم (نماز) خیلی احتیاط در کارست .
- (۲) برہمہ فرقہ بلکہ بر کسی ہم از اشخاص معین فتوی کفر درست نیست بلکہ باید چنین تعبیر نمودہ شود کہ فلان عقیدہ کفریہ است .

(۳) چنین گفتن نیز در کار نیست کہ گفتہ شود (فلان شخص کہ چنین عقیدہ دارد این کفر است) بلکہ بلا تعین شخص فقط آنقدر گفتن جواز دارد کہ چنین عقیدہ داشتن کفر است . والله سبحانه وتعالی اعلم .  
 ۷ اربع الاول ۱۳۷۰ ہجری

أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُ بِهِ فَقَدْ أُهْتَدَ إِلَى الْبِرَةِ﴾

لِلَّهِ لِلَّهِ أَصْحَابِي لَا تَصْلُوهُمْ غُرْبًا مِنْ بَعْدِي لِمَنْ أَحْبَبَهُمْ لِمَنْ أَحْبَبَهُمْ وَمِنْ ابْغَضَهُمْ لِمَنْ ابْغَضَهُمْ  
(«العهدين» «مشكوة»)



## ضمیمه

## حقیقت شیعه ها

- تحریف قرآن
- تکفیر صحابه رضی الله تعالی عنهم
- قذف عائشه صدیقه رضی الله تعالی عنها



## ضمیمه رساله «حقیقت شیعه ها»

**سوال :** خیانت های شیعه ها واضح است اما تکفیر آنها بنا بر کدام دلائل است در این مورد توضیح فرمائید و ذبیحه و نکاح آنها چه حکم دارد ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** وجوه تکفیر شیعه ها زیاد است چند وجوهای معروف آنها قرار ذیل است .

(۱) عقیده تحریف قرآن

(۲) عقیده بدا در حصه خداوند تعالی

(۳) نسبت تقیہ (نفاق) را بسوی انبیاء کرام نمودن .

(۴) نسبت کفر ونفاق را بسوی حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نمودن .

(۵) انکار از صحابیت حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ .

(۶) انکار از خلافت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ ہمہ روزہ شیعہ ہا توسط لاسپیکر انرا اعلان میکنند در آذان خود ساختہ خویش .

(۷) نسبت کفر ونفاق بسوی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

(۸) انکار از صحابیت حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

(۹) انکار از خلافت حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ ہمہ روزہ انہا آنرا توسط لاسپیکر اعلان میکنند .

(۱۰) نسبت کفر ونفاق بسوی حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ

(۱۱) انکار از صحابیت حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ

(۱۲) ہمہ روزہ در لاسپیکر اعلان اشکار انکار از خلافت حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ در لاسپیکر

(۱۳) علاوہ از سہ تن یاران ہمہ صحابہ کرام را کافر ومنافق فکر میکنند

(۱۴) تزکیہ وتطہیر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کہ با نص قرآن کریم نمودہ شدہ باز ہم بر او تہمت بر زنا می زنند

(۱۵) امامان خویش رامعصوم وعالم الغیب فکر میکنند

(۱۶) امامان خویش را افضل از انبیاء کرام فکر میکنند

(۱۷) منکر ختم نبوت اند قائل اند جریان نبوت را در امامان خویش

(۱۸) فعل شنیع وحرام متعہ را کار ثواب وموجب دخول بہشت ونجات از دوزخ

میبندارند وسبب درجات عالی جنت فکر میکنند در حالیکہ این فعل شنیع ودیوئی ویی غیرتی بزرگ است

(۱۹) تحلیل کہ فعل شنیع ، بی غیرتی ودیوئی است آنرا حلال فکر می کنند بر وجوہ

مذکورہ اینہا بدتر اند از ہندو، سکھ، یہودی، نصرانی بلکہ اکفر الکفار اند

ذبیحہ شیعہ نجس وحرام است ونکاح کسی بازن یا مرد شیعہ جواز ندارد آنہا را مانند



اهل کتاب فکر نمودن خطاست زیرا که اینها ظاهراً از اسلام داد می زنند و در باطن کافر اند بنا بر مساعی کفر والحاد در انحراف مسلمانان می کوشند پس اینها را کفار و زنادقه گفته میشود.

## احکام زنادقه

### احکام زنادقه این است:

- (۱) باید حکومت در حصه عقائد آنها تحقیق نموده و آنها را به قتل رساند
- (۲) قبل از اسارت توبه آنها قبول وبعد از اسارت توبه آنها نیز قابل قبول نمیباشد
- (۳) ذبیحه آنها حرام است
- (۴) نکاح با آنها حرام است

اینها نه تنها عقائد اسلام را تحریف نموده اند بلکه ارکان اسلام از قبیل نماز ، روزه ، حج ، زکوة ، نکاح و طلاق را کاملاً مسخ نموده در مقابل اسلام مذهب جدیدی را اختیار نموده اند ، لذا آنها را فرقه مسلمانان پنداشتن خطاست در تمام احکامات اسلام با مسلمانان فرق دارند ، باید دانست که این فرقه اسلامی نی بلکه نشأت آنها از دست یهود خلاف اسلام شده است بعض مسلمانان در مورد این زنادقه در دواستباه افتیده اند .

(۱) بعض فرقه های آنها یا بعض افراد آنها قائل تحریف قرآن وقائل تفضیل ائمه بر انبیاء کرام نیستند .

(۲) عوام آنها از تحریف قرآن و از عقائد تفصیل ائمه بر انبیاء کرام آگاه نیستند کسانی که در این سوء تفاهم آمده اند در حقیقت کتب اهل تشیع را مطالعه نکرده اند نی مطالعه آن برای عوام جواز دارد بلکه در حقیقت هر خاص و عام عالم و جاهل آنها معتقد تحریف قرآن اند و این عقیده در قلب آنها کاملاً راسخ گردیده که انرا از متواترات ، مسلمات ، بدیهیات و ضروریات دین می پندارند مانندیکه هر مسلمان عقیده دارد بر صداقت قرآن ، و حقانیت نماز و روزه اگر این مفروضه تسلیم شود که عوام شیعه از تحریف قرآن و تفضیل ائمه بر انبیاء کرام علیهم السلام علم ندارند بازهم در زندقیت شیعه ها شبهه باقی نمیباشد زیرا در دخول کدام مذهب در حکم نمودن تفصیل عقائد آنها ضروری نیست بلکه تنها انتساب به این مذهب کافی است مثلاً در حکم بودن بر اسلام کسی لازمی نیست که از تمام تفصیل عقائد اسلام باخبر باشد بلکه انتساب او به مذهب اسلام کافی میباشد .

یعنی با حصول ایمان مجمل داخل اسلام می‌گردد بشرطیکہ خلاف اسلام عقیدہ نداشته باشد پس کسی کہ خود را بسوی مذهب شیعہ انتساب میکند او شیعہ می‌باشد لذا کافر و زندیق می‌باشد اگر کہ از تفصیل مذهب خویش بی خبر باشد این را بطور ارجاء عنان و فرض محال تحریر نمودم در غیر آن در حقیقت عقائد مذکورہ این مردود ہا در ریشہ ہر ہر فرد آنها داخل است طبقہ کہ مسلمان در وقت طفولیت اولاد خویش را تعلیم میدہد بہ عقائد بزرگ اسلام از قبیل خداوند تعالی رسول علیہ السلام قرآن کریم وغیرہ این چنین این مردودہا در طفولیت عقیدہ تحریف قرآن را در ریشہ اطفال خویش جا میدہند کاملاً انہا راشیعہ و زندیق می‌سازند پس این قوم یہود نژاد در انتہائی مکاریت عیاریت و تخریب کاری خلاف اسلام و مسلمانان توطیہ های خطیر ہر لحظہ معروف دغا بازی ، و فریب دہی در شمارہ اول جہان قرار دارند کہ بنیاد مذهب آنها مکر، فریب بفض عناد و تخریب کاری خلاف اسلام و اہل اسلام است پس چنین تبدیل کنندہ نسل و طبیعت در تربیت ذہنی اولاد خویش و در قلب و ہوش آنها نہ تنها سادہ لوحی مسلمانانرا بلکہ حماقت آنها را جا میدہند بنیاد دین و ایمان اینہا مبنی بر تقیہ است اگر یک تن از شیعہ ہا معتقد حقانیت قرآن باشد در حقیقت تقیہ میکند کہ از کتب آنها اشکارا بنظر می رسد و قتیکہ آنها را بر کتب ایشان حوالہ بدہی، میگویند : (ہر یکی درما مجتہد است کسی کہ قول نمودہ بر تحریف قرآن قول او است کہ بر مادلیل نیست) .

در این وقت طریقہ فہمیدن تقیہ آنها بہ دونوع است :

(۱) عقیدہ تحریف قرآن در (اصول کافی) نیز موجود است کہ در حصہ آن اینہا عقیدہ دارند کہ امام مہدی آنرا تصدیق نمودہ کہ تصدیق امام مہدی آنرا در پیشانی این کتاب در سرورق تحریر نمودہ اند در عقیدہ انہا ہر امام معصوم می‌باشد از خطا و عالم الغیب می‌باشد و افضل می‌باشند از انبیاء کرام لذا انکار انہا از اصول کافی انکار ورزیدن می‌باشد از عصمت امام و علم غیب آن .

(۲) کدام مصنفین آنها کہ قول نمودہ اند بر تحریف قرآن ہمہ آنها را کافر بگویند وان کتب را تحریف نمایند و سپس این قول و فعل را در اخبار بہ نشر برسانند بادعویہ میگویم یکی از شیعہ ہامہ امادہ این نیست در غیر آن امتحان کنید بر آنها تا دانستہ شود .

چندین بار در محافل امام باره ها و محلات این مردودها رفته ام و اعلان نموده ام کسی که در اجتماع مردم اصول کافی را تحریق اتش نمود و مصنف آنرا کافر گفت و این قول و فعل خویش را در اخبار به نشر رساند صد هزار روپیه برایش جائزه میدهم بدانید خودم الحمد لله پول زیاد دارم از کسی چنده هم نمی گیرم هر چند ثن از شیعه ها اگر برانت را از اصول کافی اعلان کند هر یکی را صدصد هزار روپیه میدهم اما تا امروز کسی از شیعه هابدين عمل آماده نشد نی تا به روز حشر آماده میشوند آیا بعد ازین نیز امکان عدم تکفیر آنها باقی میباشد پس باید بگویم که هر فرد شیعه بلا استثناء زندیق و کافراست .

### آیا کدام مسلمان دیوث شدن را تحمل میکند

**سوال :** بعض مسلمانان ساده لوح میگویند که :

شیعه هارقیان دیرینه و سابق ما اند تعلقات همسایگی و تجارتی با مایان دارند قطع تعلق با آنها ضربه شدیدی وارد میکند بر ما و خلاف مروت نیز است .

در جواب این افراد بگوئید : اگر کسی والده ، همشیره و خانم شما را زانیه یا فاحشه بگوید آیا با آن شخص باز هم تعلق را ادامه میدهید یا خیر؟ نه ! هرگز نه .

شیعه های مردود چنین بی ادبی را در مورد حضرت عائشه رضی الله تعالی عنها ظاهر نموده اند که بر انت او را قرآن کریم صادر نموده اما این مردودها آن آیا تهای قرآن کریم را تکذیب میکنند .

### حضرت عائشه رضی الله تعالی عنها که بود ؟

(۱) مادر مومنان است و افضل ترین همه امهات المومنین است .

(۲) خانم محبوب آنحضرت علیه السلام و مقرب تر از همه ازواج مطهرات به آنحضرت صلی الله علیه وسلم .

(۳) افضل ترین امت و حبیبه افضل ترین امت حضرت ابوبکر صدیق رضی الله تعالی عنه که خلیفه اول مسلمانان بود .

پس آیا با کسی که افضل ترین ام المومنین و حبیبه افضل ترین امت که خلیفه اول مسلمانان بود و زوجه مطهره رسول الله صلی الله علیه وسلم را بد کار گفته، قرآن کریم را

تکذیب کند وانتساب دیوثی را به کافه امت بکند. آیا چنین افراد حقدار تعلق داری ورفاقت اند؟ شما فیصله کنید آیا چنین شخص علاوه از اینکه دیوث بی انتهاست، بی غیرت نیز میباشد یا خیر؟ جنازه ایمان وغیرت را از خانه خویش بدر کنند اگر شما با چنین شیعه ها قطع تعلق نمی کنید. دیده شود در صورتیکه والدہ همشیره یا خانم شما را بدکار و زانی بگویند آیا تعلق را با آنها ادامه میدہید ویا قطع میکنید؟ در صورتیکه در مذهب آنها بدفعلی شنیع یعنی متعه جائز بلکه کار ثواب است. زنا وبد کاری در کنار که مسلمان در حق خویش تہمت شیعه را نیز تحمل نمیکند. تفصیل سیاه کاری ها وکفریات این بی دینان را در کتاب خویش در (حقیقت شیعه) تحریر نموده ام.

علاوہ ازین دربارہء تکفیر شیعه در سبصد وپنجا صفحات فیصلہ متفق علماء کرام صادر شدہ کہ ہمہ علماء آنرا تصدیق نمودہ اند. (ماہنامہ الفرقان لکھنؤ وبینات کراچی) والله تعالیٰ ہوالہادی الی سبیل الرشاد.

رشید احمد

۱۷/ربیع الاول ۱۴۱۱ھجری



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَجَدِ لَهُمُ بِالْقِيَمَةِ أَحْسَنَ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿فَإِنْ نَزَعْنَاهُمْ فِي عَمَلِهِمْ مَرْدُوهُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ أَرْسُولُ مَنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾  
(۵۹: ۴)



## توضیح فیصلہ ہفت مسئلہ

۔ توضیح فیصلہ حاجی امداد اللہ قدس سرہ از قلم خلفاء او



## توضیح فیصلہ ہفت مسئلہ

**سوال :** از رسالہ ہفت مسئلہ عموماً تائید اہل بدع بنظری رسد و در مسائل مذکورہ نظریہ حاجی امداد اللہ مہاجر مکی رحمہ اللہ تعالیٰ خلاف مسلک اکابر دیوبند بنظر می رسد لذا امور ذیل قابل وضاحت است :

(۱) آیا انتساب این رسالہ بسوی حاجی امداد اللہ صاحب درست است؟

(۲) آیا دعوی تائید اہل بدعت از آن درست است یاخیر؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** قبل از جواب مفصل چند امور رابطور مقدمہ ذہن نشین کنید :

(۱) یک قاعدہ مسلم است کہ در تحریر یا کلام بیان محرر و متکلم معتبر می باشد .

(۲) اگر محرر یا متکلم بیان نکند پس گرفتن آن مقصد در کارست کہ خواص و مقربان

او آن را بیان کنند چرا نسبت بہ اغیار احباب واقارب دانا تر میباشند از نظریہ متکلم .

(۳) فقیہ الملة حضرت گنگوہی وحکیم الامت حضرت تھانوی از خلفاء اقرب واحض

الخواص حاجی امداد اللہ صاحب بودند زیر اکہ در اخر رسالہ وفیصلہ ہفت مسئلہ ، در حصہ

حضرت گنگوہی قدس سرہ تو صیہ فرمودہ با این الفاظ:

وجود پا بر برکت عزیزی مولوی رشید احمد را در هندوستان غنیمت کبری و نعمت عظمیٰ بیندارید و از او فیض و برکات حاصل کنید زیرا مولوی صاحب موصوف درظاهر و باطن جامع الکمال است تحقیقات خالص بر للہیت او مبنی است هرگز در آن شائبہ نفسانیت موجود نیست و مقام عالی حکیم الامت از شہادت حاجی امداد اللہ صاحب در جلد اول باب سیزدهم اشرف السوانح دانستہ میشود این باب مشتمل است بر سیصد صفحات تمام مجموعہ شہادت است چند اقتباسات آنرا طور مثال ذکر میکنیم .

(۱) حاجی صاحب با حضرت حضرت والا فرمود کہ : ہمین تو کاملاً طریقہ من را اتباع نموده ای (ص فحہ ۱۶۹) .

(۲) وقتیکہ اتفاق می افتید در مورد کدام تحریر یا تقریر پس برایش میفرمود : جزا کم اللہ قلبم را مطمئن ساختی (صفحہ: ۱۶۹)

(۳) اگر در وسط تقریر بہ مجلس علوم و معارف کدام مضمون را ارشاد می فرمود اگر کسی سوال میکرد بسوی حضرت والا اشارہ می نموده و میفرمود : از او پیرسید او خوب میداند (صفحہ: ۱۶۹)

(۴) بعد از شنیدن حاجی امداد اللہ صاحب مسرور شدہ در جوش می آمد میفرمود : (با این شرح صدرم را نمودی) (صفحہ: ۱۸۸)

(۵) عزیزم میاء مولوی اسحاق علی صاحب ! بتو ہدایت است کہ اگر مولانا صاحب (حکیم الامت) عوض من ہدایت دہد بر آن عمل کنید (صفحہ: ۱۹۹)

(۶) ضیاء القلوب و ارشاد مرشد را مطالعہ نمائید و اشکالات را با ہدایت حکیم الامت رفع نطلبید و مولانا صاحب عوض من نشستہ در شغل و وظائف مشغول میباشد (صفحہ: ۱۹۹)  
تحت اصول مذکورہ آن توضیح (فیصلہ ہفت مسئلہ) معتبر میباشد کہ محرر آن یعنی حکیم الامت قدس سرہ فرمودہ باشد و تعین مراد حاجی امداد اللہ و تشریح آن را حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نموده باشد ہمون واجب القبول است .

تحریر این ہر دو حضرات را بنام ضمیمہ با فیصلہ ہفت مسئلہ ملحق نموده ام و ہدایت نموده ام بر اشاعت با اصل رسالہ لذا کسانیکہ رسالہ مذکورہ را بدون ضمانت شائع کند مرتکب خیانت میباشد، ذیلًا ہر یکی از ضمانت نقل میگردد .

### ضمیمہ از حضرت گنگوہی قدس سرہ رحمۃ اللہ علیہ

در رسالہ (فیصلہ ہفت مسئلہ) مسئلہ امکان کذب و امکان نظیر چیزی تحریر نشده کہ خلاف کسی باشد بلکہ در آن احتراز نویسدہ شدہ از بحث امکان و اقرار امکان پس در آن مخالفت کسی از اہل حق نیست .

و در مسئلہ تکرار جماعت بسبب اختلاف روایات فقہ فریقین را از نزاع منع نمودہ و فرمودہ : در مسئلہ مختلفہ مخالفت مناسب نیست .

و در مسئلہ نداء غیر کاملاً حق را تحریر نمودہ است .

ندای غیر اگر با پنداشتن حاضر و عالم الغیب باشد پس او مشرک میشود .

و کسی کہ این را با شوق بگوید مجرم نمیشد و کسیکہ بدون عقیدہ شرکیہ و بدون شوق آنرا دانستہ بگوید ممکن خداوند تعالی او را مطلع سازد پس خلاف محل بعض خطا گناہست اما شرک نیست و چیزیکہ بانص ثابت باشد مانند صلوة و سلام بخدمت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را تقدیم نمودن توسط ملائک ثابت است این ہمہ حق است کسی از اہل حق در آن خلاف ندارد اما سہ مسائل دیگر قیود مجلس مولد و قیود و ایصال ثواب و عرس بزرگان در مورد آن تحریر نمودہ (در اصل مباح است اگر آنرا سنت و ضروری پندارد بدعت و بہ تعدی باشد از حدود الہی و گناہ بدون آنها اہل زمانہ مطلع نیستند کہ آنها این قیود را ضروری میندازند لذا آنرا بہ اعتبار اصل مباح گفتہ اند و مایان از عادت مردم محقق ایم کہ آنها اینرا سنت و بدعت میگویند لذا مایان آنرا بدعت گفتیم .

پس فی الحقیقت از اصل مسائل مخالفت نکردہ ایم بلکہ بہ سبب عدم اہل زمانہ این امر واقع میشود مانندیکہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالی در مورد صابی یک نوع حکم دادہ و صاحبین حکم دیگری را صادر نمودہ اند این سبب اختلاف حال میباشد کہ آنها در عصر امام صاحب مانند اہل کتاب بودند، در عصر صاحبین مانند مجوس بودند پس در اصل مسئلہ اختلاف نیست، بوجہ حال زمانہ اختلاف میباشد این چنین دیگر مسائل، در غیر آن ہیچگاہ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب عقیدہ بدعی نداشت، اہل فہم و دانش از مطالعہ رسالہ حقیقت را کاملاً درک میکنند . فقط .

## ضمیمہ از حکیم الامت قدس سرہ

## حامداً ومصلیاً

بعد از الحمد و الصلوٰۃ اشرف علی تہانوی خادم آستانہ حضرت شیخ المشائخ سید السادات مولانا و مرشد الحافظ الحاج الشاہ محمد امداد اللہ صاحب ضوعفت برکاتہم و در خدمت پیر بہائی ہای خویش و دیگر ناظرین در مورد فیصلہ ہفت مسئلہ میرسانم کہ رسالہ ہفت مسئلہ را با وجود ضعیفی جسمانی حضرت ممدوح با قلم خویش تحریر نمود بقلم حضرت ممدوح محترم بعبارت این خادم بغرض محاکمہ بعض مسائل را تحریر نمود کہ از مدت چہار سال بہ نشر رسیدہ چونکہ بعض صاحبان در سوء تفہام فہمیدن مقصد اصلی آن شدہ اند و حضرت ممدوح را علی الاطلاق مجوز اعمال خلاف واقع قرار دادہ اند لذا تنہا بہ قصد خیر خواہی حضرت صاحب بہ او اظہار، عرض، و تحقیق را ضرور پنداشتہ اطلاع دادم تا از گناہ حق پوشی و از اشتباہ دیگران درامن باشم پس این امور بنا بر ہیئت و کیفیت در عرف اکثر عوام بالخصوص جہال ہندوستان کہ در مفسد اعتقادی و عملی مبتلا گردیدہ اند کہ مشاہدہ آن بر ہر عاقل واضح و روشن می باشد مثلاً در مولد بعض قیودات را لازمی پنداشتند و از ترک قیود دل تنگ میشدند علاوہ طرق ایصال ثواب در تاکد قیود اگر ارواح اولیاء باشد آنرا حاجت روا پنداشتند و در ترک التزام خوف ضرر باشد اکثر ارواح اقارب باشد اکثر در خوف تشنیع نام گیری باشند .

و در سماع مجمع بزرگ اہل لہو و باطل و اختلاط اما رد و نساء و در اعرا س اولاً اجتماع فساق و فجار و اداء رسم را فرض می پندارند در مجلس شیرینی خوری احضار باوجاہت ہا زیاد باشد .

در نداء غیرہ اللہ بسا نادان منادی را خبیر و قدیر می پندارند و آنها را فاعل متصرف می پندارند در تکمیل .

و با جماعت ثانیہ اکثر کاہلی پیدا شود در جماعت اولی و ثواب جماعت اول را از دست میدہند متأسفانہ در مسئلہ اخیر اعتقاد عجز خداوند داشتن و مفسد زیادی دیگر کہ تفصیل آنرا بعد از استقراء، و تنبیع معلوم میکنند باید دانست حضرت ممدوح ہیجگاہ این



مقاصد را برای این مفاسد جواز نداده است و این عقیده داشتن سوء ظن میباشد بر حضرت بمدوح و این نا واقعی است از اتباعیت شریعت حضرت بمدوح خلاصه ارشاد حضرت بمدوح اینست کدام امور را که مردم با شد ومد مداومت میکنند بدعت میباشد .

طبقه در این رساله تصریح شده دخول غیر دین را در دین بدعت میباشد کسانی که قیود مباح را مؤکد میپندارند آنها داخل کنندگان غیر دین در دین میباشند در این مقام مانعین بر حق اند وبلا التزام قیود لزوم و رسم احیاناً نمودن احیاناً گذاشتن مباح را حرام گفتن آن تشدد مانعین میباشد در این مورد گروه جواز برحق باشد باین معنی هر گروه خویش را حق میپنداشتند طبقه نزد بعضی ها نامه بمدوح چنین درج است (نفس ذکر مندوب و قیود بدعت) چنین تفصیل در دیگر مسائل نیز باشد بعد ازین تشریح کسی را مقام التباس و اشتباه باقی نماند اگر کدام عبارات رساله هذا خلاف این تقریر ثابت شود قصور عبارت بنده خادم پنداشته شود و حضرت بمدوح دامت فیوضاتهم کاملاً از آن میرا ومنزه بود در اعتقاد خویش از آن. (وما علیها الا الهلاک) (ربیع الاول ۱۳۱۶ هجری)

### تحریر دوم حضرت حکیم الامت بعد از ضمیمه

این هر دو ضمیمه های (گنگوهی رحمۃ اللہ علیہ و تھانوی رحمۃ اللہ علیہ مبنی بر قواعد شرعی اند که تائید آن با روایای صالحه در حدیث مبشر نامیده شده نقل میشود صاحب رؤیا جناب حافظ محمد احمد صاحب مهتم دارالعلوم دیوبند رحمۃ اللہ ابن حضرت مولانا محمد قاسم رحمہ اللہ است و صاحب روایت خلف الصدق مولوی حافظ قاری محمد طیب صاحب مهتم حالیه مدرسه موصوفه است.

(وهی ہذا بعین عبارت الراوی وہی رؤیا عجیبہ مشتبہ علی حقائق غریبہ.)

محمدہ و نصلی:

احقر از قبلہ گاہ و والد محترم خویش واقعه را شنیدم می فرمود در عصریکہ مسئلہ (فیصلہ ہفت مسئلہ) پر جوش بود و آن خلاف مسلک مابود اگر مخالفت می نمودم شخصیت حاجی امداد اللہ صاحب در نظر می رسید متیجر میشدم و موافقت نیز ممکن نبود حضرت والد بزرگوارم میفرماید خواب دیدم در خواب یک دیوان خانہ بزرگ است حضرت حاجی

امداد اللہ صاحب در آنجا تشریف داشت مسئلہ ہفت مسئلہ زیر بحث شد حضرت حاجی صاحب فرمود برادران علماء در این مسئلہ تشدد میکنند؟ امکان گنجانش را دارد، عرض نمود گنجانش ندارد درغیر آن حدود شرع نقض میشود ارشاد فرمودہ این نیز تشدد است با ادب عرض نمودم چیزی کہ شما میفرمائید درست است اما فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ خلاف آن اند چندین بار باحضرت رد و قدح نمودم اما در عظمت حضرت هیچ فرقی نیامد دراین رد و قدح حضرت فرمود درست است منتظر باشید کہ شخصاً صاحب شرع علیہ السلام دراین مورد فیصلہ کند خر سدو خوشنود شدم کہ الیوم باحضرت نبی علیہ السلام ملاقات میکنم عرض نمودم بعد از آن کسی در آن مجال خلاف را نداشته باشد والد بزرگوارم فرمودہ دانستم کہ این حضور آنحضرت ﷺ وقار حاجی صاحب را دیگر نیز بیفزاید چند لحظہ بعد حاجی صاحب تشریف آورد و فرمودہ منتظر باشید احضارات بگیریں آنحضرت ﷺ تشریف آوردیدم کہ در قبال دیوان خانہ مجمع بزرگی راہی است کہ در سرقافلہ جنات آنحضرت ﷺ موجود است کہ لباس باریک بدون جاکت را در تن داشت کہ از دور میدرخشید مانند شمع ہمہ یاران مبارکان با او موجود بودند کلاه پشمی بر سر آنحضرت ﷺ پیوستہ کہ با آن سر تا گوش پوشدہ بود عیناً مانند حلیہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ بود چہرہ مبارکش می درخشید آمدہ داخل دیوان خانہ شد حضرت حاجی صاحب ایستاد بود در گوشہ دیگر من با ادب ایستاد بودم آمدہ نزدیک من شد پدرم میفرماید برشانہ من دست نہا دہ فرمودہ (حاجی صاحب این جوان درست میگوید) با این جملہ خیلی ہا مسرور شدم و با آن عظمت شان حاجی صاحب را نیز دانستم کہ بزرگان ما چقدر شان بزرگ دارند کہ آنحضرت ﷺ در عالم بی تکلفی در مجلس مبارک او حاضر شد و بہ کدام اندازہ با بی تکلفی اورا مخاطب نمود حاجی صاحب باشندن این ارشاد آنحضرت ﷺ با گفتن بجاو درست بجا و درست گفتہ با قدمہایش نزدیک شدہ بجا و درست بجا و درست گفتہ آہستہ آہستہ ایستاد شد ہفت مرتبہ حاجی صاحب این عمل را تکرار نمودہ مجلس ساکت بود ہمہ ایستاد بودند شخصاً آنحضرت ﷺ نیز ایستاد بود والد بزرگوارم میفرماید بامشادہ نمودن این شفقت آنحضرت ﷺ عرض نمودم یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حلیہ

مبارک شما یا ترا در کتب حدیث دیگر نوع مطالعہ نمودہ ایم و در اینجا حلیہ مبارک شما را مانند حلیہ دیگر مشاہدہ میشود کہ کاملاً مانند حلیہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ است فرمودند بلہ حیلہ من همان است کہ در کتب حدیث مطالعہ شدہ اما جہت محبت شمایان با علامہ گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ من حلیہ او را اختیار نمودم باشنیدن این جملہ دیگر احترام حضرت گنگوہی در قلبم اضافہ شد چند لحظہ بعد حضرت حاجی صاحب با ادب کامل سرمبارکش را بالا کرد ایستاد شد

آنحضرت ﷺ فرمود حاجی مایان را اجازہ می دہید؟ حاجی صاحب عرض نمود بلی صاحب اختیار دارید همانا کہ آنحضرت ﷺ با یارانش از انجا حرکت نمود بہ همان راہ کہ تشریف آورده بود پس رفت هماناکہ بیدار شدم این خواب را والدبزرگوارم در خدمت حاجی امداد اللہ صاحب تحریری عرض نمود باشنیدن این رؤیا بر حاجی صاحب حالت بیہوشی طاری شد و فرمود : کاش این خواب تحریر شدہ بامن در قبرم نہادہ شود تا بر ایم دستاویز گردد.

احقر محمد طیب صفزلہ

(اشرف السوانح : ۳/۳۴۷، ۳۵)

### پس در روشنی ضعائم مذکورہ بالتقریب جوابات تہریر میشود :

(۱) این رسالہ تصنیف حاجی امداد اللہ صاحب نیست بلکہ بہ حکم او آنرا حکیم الامت حضرت تہانوی رحمہ اللہ تعالیٰ قلمبند نمودہ در ضمیمہ شمارہ دوم تصریح شدہ ، علاوہ از آن ہر سرورق رسالہ چنین الفاظ آمدہ است :

اذا فادات منبع الفیوض والبرکات بعد امام العارفین فی زمانہ مقلد امام المحققین فی اوانہ مسیدنا و مولانا الحافظ الحاج الشاہ محمد امداد اللہ مہاجر مکی تہانوی رحمۃ اللہ علیہ :-

ازینجا نیز واضح میشود کہ این تصنیف شخصی حاجی امداد اللہ صاحب نیست، در عرف لفظ افادات عبارت از تصنیف نمیباشد پس این جملات قلمبند نمودن خادم افادیت شیخ رحمہ اللہ تعالیٰ میباشد.

(۲) بامشاہدہ افراط و تفریط جانبین بنا بر آشتی ساختن جانبین حاجی صاحب حکم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ را مکلف ساخت تا این رسالہ را قلمبند نماید طبقیکہ در سطور

ابتدائی فرموده: (این امر از مسلمات است که اتفاق باعث برکات دارین و بی اتفاقی باعث مضرت دینی و دنیوی است، مسائل عصر حاضر باعث ضیاع وقت علماء و خواص میگردد، با دیدن این حالت احقر مضمون مختصر را قلمبند نمود، امیدوارم که باعث قطع جدل گردد پس دانسته شد که این رساله تنها برای قطع نزاع است درغیر آن حرفی هم خلاف عقائد مسلک دیوبند و تائید اهل بدعت در آن موجود نیست).

درمورد دو مسائل آخر (امکان نظیر و خلف الوعید فیصله نفرموده نی تائید کدام جانب را نمود بلکه از قرائت و بحث مباحثه این مسائل منع فرموده روایات جواز جماعت ثانیه درمسجد از امام یوسف رحمه الله تعالی نیز منقول است لذا جانبین را از شدت و نزاع ذات البینی منع فرمود.

متعلق نداء غیر الله خلاصه تحریر اینست که غیر را حاضر و عالم الغیب پنداشتن شرک است و اگر این عقیده نباشد جواز آنرا سه صورت میباشد:

- (۱) اسماع مخاطب مقصد نیست بلکه تنها به شکل اشتیاق وصال و حسرت فراق است.
- (۲) برای تصفیه باطن مخاطب را مشاهده کند اما اسماع آن مقصود نمیباشد.
- (۳) عقیده رسیدن ندا به مخاطب توسط کسی که آن ذریعه دلیل شرعی داشته باشد مانند رسانیدن ملانک درود شریف را.

(۴) چهارم اینکه اگر بکدام ذریعه اسماع مخاطب مقصود باشد آن آن ذریعه بادلایل شرع ثابت نباشد این نداء ممنوع میباشد این عقیده افتراء اعلی الله و دعوی علم غیب است بلکه مشابه شرک است اما آنرا باجرئت شرک و کفر گفتن در کار نیست.

برادران بریلوی در نداء غیر الله درچهار قسم مذکوره در یک نوع نیستند بلکه آنها غیرا لله را حاضر ناظر و عالم الغیب میپندارند اینست عقیده بنیادی اینها تاوقتیکه کسی انبیاء کرام را حاضر و ناظر و بالخصوص آنحضرت صلی الله علیه و آله را عالم ماکان و ما یکون نداند او را بریلوی نگویند پس طبق فیصله حاجی امدادالله صاحب این افراد بلاشبه مشرک اند.

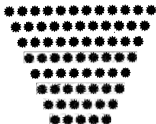
سه مسائل متباقی یعنی مولود فاتحه و عرس در این مودر چنین فیصله نموده که این امور فی نفسها مباح اند اما آنرا باقیود سنت و ضروری پنداشتن بدعت و تعدی از حدود الهی

وجرم میباشد، ظاہر است کہ اہل بدعت این امور را اضافہ از فرائض التزام میکنند و قیود مروجہ آنرا نیز لازم میپندارند ازینجا فعل حاجی امداد اللہ صاحب خلاف آنہاست، حاجی صاحب از ینقدر غلو اہل بدعت علم نداشت ازینجا قیود بدون التزام را جواز داد مانندیکہ بعد از فیصلہ آنحضرت ﷺ در خواب رؤیا بر غلو والتزام عوام آگاہ شد پس از آن جواز نیز رجوع نمود در حقیقت اولاً اجازہ وبعد از فیصلہ آنحضرت ﷺ صورت رجوع را رجوع بعد از جواز گفتمہ میشود، درغیر آن از تقریر فوق ثابت شد کہ او با قیود والتزام مروج ابتداء این امور را جواز نداده است بلکہ اثر ا بدعت و تعدی از حدود الہی و گناہ قرار داده است مراد حضرت حاجی صاحب قدس سرہ را دانستہ ضنائم حضرت گنگوہی و حضرت تہانوی را محض برای تائید متذکر شدیم درغیر آن ہر ادنی فہم بدون ضنائم نیز بعد از دقت بر مضامین رسالہ فیصلہ قاطع کند کہ این رسالہ کاملاً تردید است بر عقائد بریلوی ہا و تاکید است علماء دیوبند را، واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

رشید احمد

دار الافتاء والارشاد فانظم ابا کراچی

۱۳ ربیع الاول ۱۴۰۳ ہجری



## باب رد البدعات

### نهادن شاخ بر قبر

**سوال :** شما در احسن الفتاوى ۱/۴۷۴ در مورد شاخ نهادن بر قبر فرمودید که در دست آنحضرت علیه السلام برکت بود اگر این قاعده عام می بود پس حضرات صحابه کرام رضی الله تعالى عنه، هر آینه بر آن اهتمام می نمودند زیرا آنها حریص علی الخیر بودند .

بر آن اشکال است که حضرت بریده رضی الله تعالى بر آن عمل نموده بود توصیه فرموده که بر قبرم دوشاخ را نصب کنید اگر این برکت دست مبارک آنحضرت صلی الله علیه و آله می بود و بر آن عمل نمودن جواز نمی داشت پس آنها چگونه چنین نمودند و دیگر صحابه کرام چگونه بر آن سکوت نمودند؟ طبقه که در صحیح بخاری آمده است : (اوصی بریده رضی الله عنه ان یجعل فی قبره جریدان) (بخاری جلد ۸ ص ۳۸) با جواب شفی بخش ممنون سازید . بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** علت عدم جواز آنرا سنت دینی و واجب پنداشتن است در توصیه حضرت بریده رضی الله تعالى عنه احتمالات ذیل است :

(۱) در نسخه های اکثر الفاظ (فی قبره) است که از آن معلوم میشود که آنها بنا بر قول خداوند (كَجَهْرَ ظَهِيَّةٍ) تفاوت نموده از برکت نخله طبقه که در فتح الباری بر آن تصریح آمده یعنی او این عمل را در اقتداء آنحضرت علیه السلام نکرده در غیر آن توصیه می فرمود بر نهادن بالای قبر.

(۲) در روایت مستملی الفاظ (علی قبره) آمده در این صورت گفته میشود که آنها این واقعه خاصه را بر عموم عمل خاص آنحضرت علیه السلام حمل نموده لذا در اقتداء آنحضرت علیه السلام توصیه نمود اما علاوه از او کدام صحابی دیگر بر آن عمل نکرده پس معلوم شد که آنها همه یاران مبارک آنحضرت صلی الله علیه وسلم . تخصیص آنحضرت علیه السلام قرار داده بودند .

قال الحافظ العیسی رحمته الله : وهذا التعليق وصله ابن سعد من طريق موري العجل قال : اوصی بریده ان یوضع فی قبره جریدان بقوله (فی قبره) بروایة الاكثر و فی رواية المستملی (علی قبره) و الحکمة فی ذلك علی رواية الاكثرین التفاؤل ببركة النخلة لقوله تعالى : (كجهر ظهية) و علی رواية المستملی الاقتداء

بالتی ﷺ فی وضعہ الجہیزتین علی القبر و سئل کر الحکمة فیہ عن قریب ان شاء اللہ تعالیٰ  
 وقال ایضاً تصف اثر ابن عمر رضی اللہ عنہ : و رای ابن عمر رضی اللہ عنہ فسطاطاً علی قبر عبدالرحمن فقال : انزعہ یا غلام  
 فانه یظلمہ علمہ وجہ ادخال اثر ابن عمر رضی اللہ عنہ فی هذه الترجمة من حیث انه کان یری ان وضع التی ﷺ  
 الجہیزتین علی القبرین خاص بہما وان یریدہ رضی اللہ عنہ حملہ علی العیوم فلذلک عقب اثر یریدہ رضی اللہ عنہ ہاثر عبداللہ  
 بن عمر رضی اللہ عنہ (عمدة القاری : ج ۱ ص ۱۷) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم . غرہ جمادی الاولی ۱۲۰۶ھ

### بلند نمودن دست در وقت تعزیت بدعت است

**سوال :** شما در صفحہ ۲۴۰ ج ۴ فرمودہ اید کہ بلند نمودن دست در وقت تعزیت بدعت است در صورتیکہ مولانا سرفراز خان صفدر با وضاحت در راہ سنت بلند نمودن دست را جواز دادہ عبارت راہ سنت بالفاظ ذیل است :

**فائدہ :** در حق میت با بلند نمودن دست دعاء نمودن جواز دارد طبقیکہ آنحضرت علیہ السلام در تعزیت حضرت عبید ابو عامر دعا نمودہ بابلند نمودن دست.

(رفع یدہ ثم قال : اللہم اغفر لعیبہ الدانی عامر) . (بخاری : جلد ۸ ص ۳۰۷ و مسلم ج ۲ ص ۲۰۲)

حضرت شاہ محمد اسحاق صاحب (التوفی ۱۲۶۲ ہجری) میفرماید ظاہراً بلند نمودن دست در وقت دعاء بہ میت جواز دادر (مسائل اربعین ۲۴ - راہ سنت ۲۷۸) شمایان در تحریر خویش نظر ثانی نمودہ این مسئلہ را بار دوم تحریر دارید وما را خبر دهید . بینوا توجروا .

الجواب باسم ملہم الصواب : حدیثیکہ در (راہ سنت) ذکر شدہ است در آن ذکر تعزیت نیست وجوابات تحریر مسائل اربعین اینست :

(۱) ابن حجت نیست .

(۲) ابن عبارت می نماید کہ شخصاً او بر صحت آن متیقن نیست .

(۳) از آن جواز بلا التزام ثابت میشود در طریق مروج التزام است لذا بدعت باشد .

(۴) در آن تنها در حق تعزیت کنندگان رفع یدین مذکور است و در طریق مروج ہمہ حاضرین دست را بالا میکنند اجتماعی دعاء میکنند کہ هیچ ثبوت ندار . واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم .

## پخت و پز روز چہار شنبہ آخر ماہ صفر

**سوال :** در جلس الناصحین و انیس الوعظین آمدہ کہ رسول ﷺ در چہار شنبہ آخری مرض خویش آفاقہ یافت لذا مردم در این روز بنا بر حق خوشی پخت و پز نمودند و طعام عمدہ پذیردند آیا این بیان درست است؟ بینو توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** از روایات محققین معلوم میشود کہ رسول اللہ ﷺ روز پنجشنبہ آفاقہ یافت و بعد از ظہر در محضر صحابہ کرام خطبہ ارایہ نمودند آفاقہ شدن روز چہارشنبہ ثبوت ندارد کتب محولہ ضعیف و دارندہ روایات موضوع اند لذا خرید و فروخت چنین کتب حرام است چہ جانیکہ بر آن حوالہ دادہ شود۔

قال شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر رحمہ اللہ في الفتح: (قوله ثم خرج إلى الدار فصلی بهم وخطبهم) انه اخر مجلس جلسہ و لمسلم من حديث جندب ان ذلك كان قبل موته بخمس لعل هذا يكون يوم الخميس لفتح الباری ج ۱ ص ۱۳۱

اگر فرضا این فتوی تسلیم شود کہ رسول اللہ علیہ السلام روز چہار شنبہ صحت یاب شدہ بود آیا از رسول اللہ علیہ السلام و یا صحابہ کرام پخت و پز طعام عمدہ در این روز ثابت است؟ نہ پس عمل نمودن بر آن بالتزام اضافہ نمودن در دین و بدعت میباشد کہ واجب التکرار است باید از آن اجتناب ورزیدہ شود۔ واللہ سبحانہ و تعالی اعلم۔

۱۶ / ربیع الثانی ۱۴۰۸ هجری

## جواب بعض روایات متعلق طعام میت

**سوال :** اکثر فقہاء دعوت خانہ میت را برای فقراء و اغنیاء مکروہ پنداشتہ اند در علماء دیوبند مولانا حیدر علی رحمہ اللہ در حق فقیر و غنی انرا مکروہ پنداشتہ است و گفته کہ این رسم اہل ہنود و اہل جاہلیت است مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ تعالی آنرا تصویب نمودہ در صورتیکہ از بعض صحابہ کرام و تابعین برای فقراء و اغنیاء و نزد بعض تنها برای فقراء جواز را نقل نمودہ است۔

(۱) علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالی این قول طاوس رحمہ اللہ را نقل نمودہ است :

(ان الموتی یفتنون فی قبورہم سبعا فکلوا یستحبون ان یطعموا عنہم تلك الايام) (الحاوی

للفتاوی ج ۳ ص ۳)



علامه سیوطی رحمه الله تعالى آنرا سنداً مرفوع قرار داده است .

(۲) علامه ابن کثیر وصیت ابوذر رضی الله تعالى عنه را نقل نموده است : **وكان لدايم اهلنا ان يطبخوا لهم شاة من غنمهم لياكلوها بعد الميعاد (الهداية: ج ۱ ص ۳۲)**

۳ - **عن عائشة (رضي الله عنها) زوج النبي ﷺ انها كانت اذا مات الميت من اهلها فاجتمع للملك النساء ثم تفرق الا اهلها وعاصمها امرت بمرمة من تلبينة فطبخه (صحيح البخاري: ج ۱ ص ۳۳)**

۴ - **عن الاحنف بن قيس قال: كنت اسمع عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) يقول: لا يدخل رجل من قريش من باب الا يدخل معه اناس فلا ادري ما تأويل قوله حتى طعن عمر (رضي الله عنه) فامر صهيبي ان يصلي بالناس ثلاثاً و امر ان يجعل للناس طعاماً تلك الثلاثة الايام حتى يجمع اهل الشورى على رجل فليأمر رجوعاً من المجازاة جاؤوا وقد وضعت الموائد فامسك الناس للحزن الذي هم فيه لما هم العباس بن عبدالمطلب فقال: يا ايها الناس! قد مات رسول الله ﷺ فاكلنا بعده وشربنا و مات ابو بكر (رضي الله عنه) فاكلنا بعده و شربنا يا ايها الناس! اكلوا هذا الطعام فمديده و مد الناس ايديهم فاكلوا فمديده و تأويل قوله رواه الطبراني وفيه علي بن زيد و حديثه حسن و بقره رجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد: ج ۱ ص ۳۳)**

۵ - **قال في الهدية: ولا يباح اتخاذ الضيافة ثلاثة ايام في ايام المصيبة و اذا اتخذ لا بأس بالاكل منه (عالمگیری: ج ۱ ص ۳۳)**

(۶) امام طحاوی رحمه الله تعالى بر حاشیه الطحاوی علی المراقی ۳۳۸ عبارت بزازیه را نقل نموده است : **وان اتخذ طعاماً للفقراء كان حسناً**

واز فتاوی قاضی خان ابن عبارت را نقل نموده است : **وان اتخذوا للمیت طعاماً للفقراء كان حسناً**

با در نظر داشت این عبادات و روایات مسئله را تحقیق فرمائید . بینوا توجروا  
**الجواب باسم ملهم الصواب :** در عدم جواز دعوت از طرف اهل میت هیچ اختلاف نیست . علاوه نصوص فقه و حدیث مفاسد کثیره عظیمه دارد تفصیل در جلد اول احسن الفتاوی آمده در آنجا ملاحظه شود .

### رفع الاشتباهات (یعنی دور کردن شک و شبهه)

(۱) قول طاؤس رحمه الله تعالى آنها را به خانه خویش برائی طعام خواستن ثابت نیست داخل نمودن فقراء نیز در آن داخل است بلکه بر عدم جواز علاوه نصوص حدیث و فقه برای

فقراء و شخصاً مصدق بنا بر انفع بودن این صورت متعین است :

### وجوه انفعیت

- فقیر در آن وقت نیازمند طعام نمیباشد بلکه طعام برای وقت دیگر ذخیره میکند.
- بر کسی دیگر نیز بخوراند.
- در آمد و رفت فقیر مشقت می باشد.
- پس انداز وقت آمد و رفت.
- در بردن طعام به خانه فقیر اکرام او میباشد.
- اظهار این حقیقت باشد که ضرورت مصدق به اجر اضافه است از ضرورت مسکین به طعام.

### (۲) وصیت ابوذر رضی الله تعالی عنه :

حضرت ابوذر رضی الله تعالی عنه در مقام ریزه بود که نزدیک او کسی سکونت نداشت و قتیکه قریب الموت شد خانم او پریشان بود که آیا چه کسی او را دفن کند؟ پس او طبق پیش گوئی رسول الله صلی الله علیه وسلم به خانم خویش فرمود ، راه را تعقیب کن و فرمود بایک جماعت مسلمانان مواجه میشوی همانا که بعد از چند لحظه چند شخص بنظر رسیدند خام او آنها را از حال ابوذر رضی الله عنه اطلاع داد که او در حالت نزع و انتقال است شما او را کفن و دفن کنید !

آنان که حضرت عبد الله بن مسعود رضی الله عنه نیز با آنها بود و قتیکه برای خدمت ابوذر رضی الله تعالی عنه رسیدند، حضرت ابن مسعود رضی الله تعالی عنه پیش گوئی آنحضرت علیه السلام را متذکر شد که فرمود : **ابھروا قالی سمعہ رسول اللہ ﷺ یقول لدفننا فیہم لیہون رجل منکم بفلاہ من الارض یشہد عصابة من المؤمنین . (الاصابة: ج، ص ۱۰۵)**

ازینجا ثابت شد که اینها در لمحات آخر حیات ابوذر رضی الله تعالی عنه نزدش رسیدند و آنها مصداق پیش گوئی آنحضرت علیه السلام گردیدند و توسط آنها بامیسر شدن سهولت کفن و دفن خیلی خوشنود شدند علاوه آن نیز اینها مهمان بودند پس برای مهمان نوازی آنها خانم ابوذر رضی الله تعالی عنه یک بره را ذبح نمود پس از فراغت از دفن و کفن آنرا تناول نمودند از

آثار معلوم میشود که وقت موت هنوز قریب بود که قبل از آن طعام را تیار نمود که هنوز وقت طعام هم نبود و در آنجا همسایه و غیره هم نبود که انتظام طعام مهمانان را میکردند .  
دوهم اینکه ممکن اینها فقراء بودند سفر قرینه آنست زیرا که در سفر غنی نیز فقیر شمرده میشود ازینجا مصارف ابن السبیل در صدقات محسوب میشوند پس این بود وصیت تصدق علی الفقراء ودعوت مروجہ نبود.

### (۳) روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا الفاظ آخر این روایت اینست :

(ثم صنع لثريد فصبت العلبينة عليها قالت: كلن معها قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: العلبينة مهمة لغوائد المريض تذهب ببعض الحزن)

ازینجا واز الفاظ مذکورہ در سوال (ثم تفرقن الا اهلها وخاصها) به صراحت ثابت میشود کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تلبینہ را فقط برای دور نمودن و سهل نمودن غم اهل میت تیار نموده بود ازینجا ثبوت دعوت مروجہ نہ بلکہ نفی آن میشود.

### (۴) وصیت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ :

از آنجا نیز استدلال بر دعوت عمومی از اهل میت ثابت نمیشود حقیقت آن اینست کہ اجتماع اهل حل و عقد برای امر خلافت بود کہ از بیت المال یا ذریعہ دیگر ترتیب طعام گرفته شد معاملہ حل و عقد خلافت بر کسی پوشیدہ نیست بنا بر شدت غم مردم چیزی نخوردند پس حضرت عباس رضی اللہ عنہ فرمود آنحضرت علیہ السلام رحلت نمود (کہ اند و هناکتر بود از شہادت حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ باز ہم مایان طعام خوردیم بہ این مفهوم کہ بنا بر غم طعام ترک نموده نشود نی بہ این مفهوم کہ بعد از رحلت آنحضرت علیہ السلام و حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ دعوت بزرگ ترتیب داده شدہ بود.

### (۵) جواب جزئیہ فتاویٰ ہندیہ :

ازینجا انقدر معلوم شود کہ این اکل الحرام نیست در غیر آن در عدم جواز اتخاذ یعنی بر حرمت ضیافت این تصریح است پس اینکه شرکت در چنین ضیافات ممنوعہ آیا جواز دارد یا خیر ؟ درجای دیگر تقریباً تمام فقہاء آنرا با تفصیل تحریر نموده اند کہ در حق مقتدی در یک صورت ہم شرکت جواز ندارد وعوام اگر قبل از رفتن اطلاع یافتند کہ دعوت ممنوعہ است در حق آنها نیز رفتن جواز ندارد اگر از ابتداء از نوعیت دعوت اطلاع

نداشتند بعد از اطلاع یافتن بدین شرط طعام خوردن جواز دارد که در آن مجلس عکس گیری ساز و سرود وغیره نباشد در این صورت نیز ترک طعام افضل میباشد وتعلق (لا بأس بالاکل منه) با صورت آخر است لذا ازین صورت استدلال بر جواز دعوت مروجہ خطاست.

(۶) جواب جزئیہ های بزازیہ وخانیہ : از آن دعوت ثابت نمیشود کما قدمت . والله

۲۱ / محرم ۱۴۱۹ هجری

سبحانه وتعالی اعلم .

### یک طریقہ خود ساخته قضاء عمری

**سوال :** روز جمعہ آخری رمضان مردم بنام قضاء عمری نماز می خوانند کہ در مورد آن گفته میشود کہ با این نماز تمام نمازهای قضاء شدہ عمر عفوہ میشود در استدلال یک حدیث رامی آرند آیا چنین روایت در کتب حدیث آمدہ یا خیر نیز ادای قضای عمری چگونه باشد ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** حدیثی را کہ در مورد قضاء عمری می آرند حدیث موضوع وباطل است در خیر القرون ثبوت ندارد اجماع فقہا ست کہ هیچ عبادت نیابت عبادت فوت شدہ سال نگردد لذا طریقہ قضاء عمری بدعت سیہ وواجب التکرار است .

قال المحدث الفقيه الملا علي القاري رحمہ اللہ : حدیث : من قضی صلاۃ من الغرائض فی اخر جمعة من شهر رمضان کان ذلك جابراً لک صلاۃ فائتة فی عمره الی سبعین سنة باطل قطعاً لانه مناقض للاجماع علی ان شیئاً من العبادات لا یقوم مقام فائتة سلوۃ ثم لا عبرة بنقل صاحب النهاية ولا ببقیة شراح الهدایة فانهم ليسوا من المحدثین ولا اسندوا الحدیث الی احد من المخرجین .

(الامرار المرفوعة فی الاغیار الموضوعة المعروف بالموضوعات الکبری : ص ۳۳) والله سبحانه وتعالی اعلم .

۱۰ / ذی القعدة ۱۴۱۹ هـ

### حکم قرائت درود تاج ، دعاء نور ، عهدنامہ وغیرہ

**سوال :** در عصر حاضر بہ قصد حصول حاجات و رفع مشکلات و ضروریات و حصول برکت بعض ادعیہ مثلاً دعاء گنج العرش ، دعاء حاجات ، دعاء جمیلہ ، دعاء نور ، دعاء امن ، عهدنامہ ، دعاء مستجاب و بعضی درود ها مثلاً درود اکبر ، درود مستغاث ، درود تاج ، درود مقدس ، درود ماهی ، درود ناریہ ، درود هزارہ کہ در کتب های مستقل بہ چاپ رسیدہ است

که آن را مردم اهمیت می دهند شمایان شرح نمایند که در مقابل ادعیه ماثوره منقوله، حکم قرائت آن ادعیه و درودها در شریعت مطهره چیست؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** این کتب را پیدا کردم، فضائل تحریر شده در ابتداء آن همه خود ساخته و کذب است، در کدام حدیث فضیلت این اشیاء مصنوعه منقول نیست، اینها اسماء خود ساخته اند غیر منقول از رسول الله صلی الله علیه وسلم، نه فضیلت آن در حدیث آمده، در بعض آنها صراحة الفاظ شرکیه منقول است مثلاً در درود مستغاث آمده است :

المستغاث یا رسول الله المستعان یا رسول الله اعوذ یا رسول الله

در کاشف الغمه و در درود تاج آمده است : دافع البلاء والوباء والقحط والمهرض والالام.  
و در بعض الفاظ مهمل و جاهلانه آمده است مثلاً در درود مقدس آمده است که : بحرمة  
کوشش محمد و نماز محمد و یاری محمد و یگانگی محمد.

و در دعاء نور آمده است : اللهم یا نور النور تنور تنور تنور تنور تنور تنور تنور تنور.  
چنین الفاظ تقریباً در همه درودهاست، همین است حال ادعیه نیز قصد ایجاد کنندگان  
در اصل قایم نمودن حکومت متوازی است در مقابل خداوند تعالی بدین معنی که این الفاظ  
مؤثر اند از کلام خداوند و رسول او.

لذا تحریر، طباعت، خرید و فروخت و قرائت این الفاظ حرام و بدعت است مترادف هدم  
عمارت دین است، باید حکومت اینها را به انجام اعمال آنها برساند تا در آینده کسی  
جسارت نکند بر چنین عمل قبیح. والله سبحانه وتعالی اعلم.

۱۳ / رجب سنه ۱۴۲۰ هجری

### تعریف بدعت

**سوال :** بدعت چه را گفته میشود ؟ آنرا جامع تعریف نموده مثنون فرمائید ؟ بینوا توجروا  
**الجواب باسم ملهم الصواب :** بدعت گفته میشود آن عقیده یا عمل را که در قرآن،  
سنت و قرون مشهود لها بالخیر اصل نداشته باشد و آنرا کار دین و ثواب گفته اختیار نمایند.  
قال العلامة الحسینی رحمه الله فی باب الامامة: و مبتدع ای صاحب بدعة و هی اعتقاد خلاف  
المعروف عن الرسول لا معاند له بل بدوع شبهة.

وقال العلامة ابن عابدین رحمته اللہ علیہ: (قوله و من اعتقاد الخ) عز هذا التعريف في هامش الخوازمي الى الحافظ ابن حجر في شرح النسخة ولا يخفى ان الاعتقاد بهمل ما كان معه عمل او لا فان من تدفن بعمل لا بد ان يعتقد كسبح الشجرة على الرجلين و انكار هم المسح على الخفين و نحو ذلك و حينئذ فيساوي تعريف العمى لها بانها ما احدث على خلاف الحق المتعلق عن رسول الله ﷺ من علم او عمل او حال بدوع شبهة او استحسان و جعل ديناً قوياً و صراطاً مستقيماً اه فافهم (قوله لا معاند) اما لو كان معانداً للدلالة القطعية التي لا شبهة له فيها اصلاً كانكار المحشر او حدوث العالم و نحو ذلك فهو كافر قطعاً (قوله بل بدوع شبهة) اي وان كان فاسدة كقول منكر الرؤية بأنه تعالى لا يرى لجلاله و عظيمته. (ردالمحتار ج ۳ ص ۲۸۱) والله سبحانه وتعالى اعلم .

۱۶ / رجب ۱۳۲۰ هـ

### اقسام بدعت

**سؤال :** بعضی میگویند هر بدعت گمراهی نیست، بعض بدعات حسنه نیز میباشند در صورتیکه در حدیث هر بدعت را گمراهی گفته شده : (كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة) با تحقیق انیق خویش نوازش فرمائید. بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** در لغت هر کار جدید را بدعت می شود اگر در شریعت مآخذ داشته باشد یا نداشته باشد بنا بر معنای لغوی بدعت بر دو گونه می باشد بدعت سنیه و حسنه اما طبق معنای شرعی هر بدعت سیه می باشد.

### معنای شرعی بدعت

**سؤال :** عملیکه داعیه و محرک آن در عصر رسول الله صلی الله علیه وسلم صحابه کرام، تابعین و تبع تابعین موجود باشد اما آن حضرات چنین عمل را انجام نداده باشند.

بالباقی دیگر آنکه بعد از قرون ثلاثه مشهود لها بالخیر ایجاد شده باشد و از جانب شارع قولاً فعلاً صراحة و اشاره جواز نیامده باشد.

وقال الحافظ ابن رجب رحمته اللہ علیہ: والمراد بالبدعة ما احدث مما لا اصل له في الشريعة يدل عليه و اما ما كان له اصل من الشرع يدل عليه فليس ببدعة شرعاً وان كان بدعة لغة. (جامع العلوم و الحكم ج ۲ ص ۸۷)

وقال أيضاً: وأما ما وقع في كلام السلف من استحسان بعض البدع فإمّا ذلك في البدع اللطيفة لا الشرعية فمن ذلك قول عمر رضي الله عنه لما جمع الناس في قيام رمضان على إمام واحد في المسجد ومخرج وراهم يصلون كذلك فقال: نعبث البدعة هنا وروى عنه أن قال: إن كانت هذه البدعة فدعبث البدعة هي وروى أن ابن عباس رضي الله عنه قال له: إن هذا لم يكن فقال عمر رضي الله عنه: قد علمت ولكنه حسن ومرادة أن هذا الفعل لم يكن على هذا الوجه قبل هذا الوقت ولكن له أصل في الشريعة يرجع إليها. (جامع العلوم والحكم: ج ٢ ص ٨٧)

وقال أيضاً: وقد روى الحافظ أبو نعيم بأسناد عن إبراهيم بن الجنيد حدثنا حرملة بن يحيى قال: سمعت الشافعي يقول: البدعت بدعتان بدعة مبيّحة وبدعة مذمومة فما وافق السنة فهو محمود وما خالف السنة فهو مذموم واحتج بقول عمر رضي الله عنه نعبث البدعة هي يوم راد الشافعي رحمته الله ما ذكرناه من قبل أن أصل البدعة المذمومة ما ليس له أصل في الشريعة ترجع اليه هي البدعة في إطلاق الشرع وأما البدعة المبيّحة فما وافق السنة يعني ما كان لها أصل من السنة ترجع اليه مما هي بدعة لغة لا شرعاً لوافقها السنة. (جامع العلوم والحكم: ج ٢ ص ٨٧) . والله سبحانه وتعالى أعلم

١٨ / رجب ١٢٢٠ هـ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَنْ آمَنَ بِقِيَامِ أَمْرِ كَالْهَذَا مَا لَيْسَ بِهِ فَيُؤَزَّدُ «متفق عليه»

## تحقیق شب معراج

- هر آنکه شب معراج را شب ۲۷ رجب قرار دادن جهالت است .
- عقیده ثواب زیاد در این شب بدعت است .

\*\*\*\*\*

### تحقیق شب معراج

**سوال :** در مردم مروج و معروف است که در شب ۲۷ رجب آنحضرت علیه السلام به معراج تشریف برده آیا این گفته مردم ثبوت دارد ، و آیا ثبوت آن با دلایل است؟ اگر باشد ذکر کدام عبادت خاص در این شب آمده یا خیر ؟ و در این شب کدام طریقه عبادت مسنون است؟ مفصلاً تحریر نموده ممنون سازید. بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** در مورد شب معراج چند نظریات خطا قرار ذیل ذکر میگردد :

- (۱) شب ۲۷ رجب را یقینی شب معراج قرار دادن .
- (۲) شب معراج را شب عبادت پنداشتن.
- (۳) تعیین اقسام مخصوص برای عبادت .

### تردید نظریه اول

شب ۲۷ رجب را یقیناً شب معراج پنداشتن خطاست زیرا در آن مورد اختلاف زیادی وجود دارد ، نه تنها در تاریخ آن بلکه در مبدأ در سال ماه تاریخ و روز در هر یک چندین اقوال است :

**فبداء :** در این پنج اقوال است :

- (۱) خانه رسول الله صلی الله علیه وآله وصحبه وسلم .



(۲) خانه، ام هانی رضی الله تعالی عنها.

(۳) حطیم

(۴) قریب حجر آسود

(۵) بین المقام وزمزم

**سال و اجزای آن :** در آن تقریباً سی و شش اقوال موجود است :

(۱) قبل البعث

(۲) یک سال و شش ماه بعد از بعثت در رمضان

(۳) سنه ۵ نبوی

(۴) در سال پنجم بعثت در ماه ربیع الاول

(۵) سنه ۶ نبوی

(۶) ده سال بعد از بعثت در ماه ربیع الاول

(۷) ده سال و سه ماه بعد از بعثت در ماه جمادی الاخره

(۸) سنه ۱۲ نبوت .

(۹) شش ماه قبل الهجره در ماه رمضان

(۱۰) هشت ماه قبل الهجره در ماه رجب

(۱۱) یک سال قبل الهجره در ماه ربیع الاول

(۱۲) یکسال و دو ماه قبل الهجره در ماه محرم

(۱۳) یک سال سه ماه قبل الهجره در ماه ذی الحجه

(۱۴) یک سال قبل الهجره در ماه ذی قعدہ

(۱۵) یک سال و پنج ماه قبل الهجره در ماه شوال

(۱۶) یک سال شش ماه قبل الهجره در ماه رمضان

(۱۷) سه سال قبل الهجره در ماه ربیع الاول

(۱۸) پنج سال قبل الهجره در ماه ربیع الاول .

در بعثت دو قول مذکور است ربیع الاول و رمضان . در هجرت نیز دو قول مذکور

است : ده سال بعد از بعثت و سیزده سال بعد ، این چنین عدد مذکور تقریباً دو برابر شده در شماره (۶) شماره (۱۷) و در شماره (۸) شماره (۱۲) تا شماره (۱۶) داخل است معیناً مستقل حساب شده است .

#### اختلاف ماه : در این هشت اقوال است :

محرم ، ربیع الاول ، ربیع الآخر ، رجب ، رمضان ، شوال ، ذی قعدة ، ذی الحجة . اقوال بعض ماه ها در کتب سیرت تصریح آمده و بعضی سالها در فهرست مذکوره التزاماً ثابت است .

#### اختلاف تاریخ : در این اضافه از نه اقوال آمده است : ۱۲ ربیع الاول ، ۱۷ ربیع الاول ،

۲۷ ربیع الاول ، ۱۷ ربیع الآخر ، ۲۷ ربیع الآخر ، ۲۷ رجب ، ۱۷ رمضان ، ۲۷ رمضان ، ۲۷ شوال .

این نه اقوال در تاریخ پنج ماه اند سه ماه دیگر محرم ذی القعدة و ذی الحجة در تاریخ نقل نشده اند پس در تواریخ مجموعاً اضافه از نه اقوال مذکور است .

#### اختلاف ایام : در این سه اقوال است جمعه ، هفته دوشنبه .

در این همه اقوال یکی را وجه ترجیح نیست .

متعلق ۲۷ رجب حافظ ابن کثیر رحمته الله میفرماید :

وقد اختلفوا في ما كان يومه في شهر رجب من الايام فذكرنا في هذا الشهر رجب من الايام

رجب و قد اورد حديثاً لا يصح سنداً ذكرنا في هذا الشهر رجب من الايام (ج ۳ ص ۸۰)

پس یک قول هم مبنی بر کدام دلیل نیست تنها خیالات و نظریات است لذا در این شب یا روز کدام عبادت شرعی وجود ندارد ازینجا از آنحضرت علیه السلام و صحابه کرام در این مورد اشاره وجود ندارد لذا عوض تعیین کدام عبارت ، سکوت افضل است .

در آخر بحث فیصله ابوامامه النقاش علامه قسطلانی و علامه زرقانی تقدیم میشود که در مواهب لدنیه مع شرح زرقانی تحریر شده است :

(و اما ليلة الامراء فلم يأت في ارجية العمل فوجاً حديث صحيح) اراده ما یعمل الحسن بدلیل

قوله (ولا ضعيف وللملك لم يعجبها النبي ﷺ لاصحابه ولا عجبها احد من الصحابة بالسناد صحيح ولا صحيح ال

الان ولا یصح (الى ان تقوم الساعة فيها) لانه اذا لم یصح من اول الزمان لزوم ان لا یصح فی بقیة بل عدم امکان تجدید واحد عاقل یطلع علی ذلك بعد الزمن الطویل و هذا لا یشکل علیه ما قبل انه كان ليلة سبع عشرة او سبع وعشرين علی من شهر ربيع الاول او سبع وعشرين من رمضان او من ربيع الآخر او من رجب و اختیر و علیه العمل لان ابن النقاش لم ینف الخلاف فيها من اصله و لما نفی تعیین ليلة مخصوصها للاسراء و انما اصح (و من قال فيها شیئا فاما قال من کیسه) ای من عدد نفسه دون استعداد لبعض يعتمد علیه (لمرجع ظهر له استأنس به) لما جزم به (و لهذا) ای عدم اتیان شیء فيها (تصادمت الاقوال فيها) و بما ینتقل و لم یثبت الامر فيها علی شیء و لو تعلق بها نفع للامة ولو ذرة ای شیئا قلیلا جدا (لیند له) لانه لم یجزم فی لانه حریص علی نفعهم (العبی) کلام ابی امامة (و رقائی علی المواهب ج: ۲ ص: ۷)

به کدام مقدار اختار و جیلنج قوی و بزرگ با وثوق و با اعتماد است که تادم حشر کسی توان ثبوت آنرا ندارد و کدام روایت ضعیف هم موجود نیست.

نظر به ۲۷ رجب قرار داده شده نیز شب اسراء هم در رساله بیان المنکرات، عیاری فریبکاری و سازش قوم شیعه را بیان نموده ام که آنها چگونه مکر و فریب خویش را در دل و دماغ مسلمانان داخل میکنند نیز بعض اشیاء در (تحفة العوام) تحریر شده است .

### تردید نظریه ثانیه

تخصیص عبادت در این شب ثبوت ندارد لذا تخصیص آن بدعت میباشد اگر در این شب نیز عبادت فضیلت میداشت هر آنکه آنحضرت علیه السلام آن عبادت را مینمود و ترغیب میداد مردمان را بر آن فیصله علامه قسطلانی و علامه زرقانی را ابوامامه بن النقاش در مواهب لدنیه از شرح زرقانی نقل نموده که یک روایت ضعیف هم در این مورد موجود نیست.

و قال العلامة الوسی رحمته الله بعد نقل الاقوال المختلفة والاراء المضطربة فی تعیین ليلة الاسراء: و من علی ما نقل السفیری عن الجمهور افضل الليال حتی ليلة القدر (الی قوله) نعم لم یشرع التعبد فيها والتعبد فی ليلة القدر مشروع الی يوم القيامة (روح المعالی ج: ۲ ص: ۷)

قال الامام الغزالی رحمته الله: وليلة سبع وعشرين منه وهي ليلة المعراج و فيها صلوة مأثورة فقد قال رحمته الله للعامل فی هذه الليلة حسنات مائة سنة فمن صلی فی هذه الليلة اثنی عشر ركعة یقرائی ركعة

فاتحة الكتاب وسورة من القرآن ويضع يده في كل ركعتين ويسلم في اخر من ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مائة مرة ثم يستغفر لله مائة مرة او يصل على النبي ﷺ مائة مرة او يدعو لنفسه بما شاء من امر الدنيا واخرته ويصبح صائماً فان لله يستحب دعائه كله الا ان يدعو في معصية.

قال العلامة العراقي رحمته الله: (حديث الصلوة الماثورة في ليلة السابع والعشرين من رجب لا ذكر ابو موسى المديني في كتاب (فضائل الليالي والايام) ان ابا محمد الحيماري رواه من طريق الحاكم اني عبد الله من رواية محمد بن الفضل عن ابيه عن انس رضي الله عنه مرفوعاً عن محمد بن الفضل وانه ضعيفان جداً والحديث منكر). (احياء العلوم: ج ۳، ص ۸۱)

### تورید نظریه سوم

وقتی که ثابت شد که در شب معراج یک عبادت هم مشروع و منقول نیست و این شب را شب عبادت پنداشتن بدعت میباشد و کدام طریقه مخصوص را تعیین نمودن و مسنون پنداشتن بطریق اولی بدعت و جرم بزرگ میباشد.

### لمعه فکر

#### یک سوال قوی و اشکال مهم

(۱) در تعیین شب معراج تقریباً (۱۳۶) اقوال است :

(۲) در مورد این شب مهم و بابرکت چرا اینقدر اختلاف است.

(۳) آنحضرت علیه السلام در مورد این شب مبارک تفصیل بیان فرموده اما چرا در

مورد تعیین آن کاملاً سکوت فرموده ؟

(۴) حضرات صحابه کرام چرا در مورد جستجوی این شب نکوشیدند اینقدر بی

اعتنائی که کسی هم از صحابه کرام در این مورد نپرسیده، حضرات صحابه کرام با محبت شدید آنحضرت علیه السلام تمام احوال تاخذ و خال آنحضرت علیه السلام را دقیق مطالعه می نمودند که با آن کدام شرح نیز تعلق نداشت با هم مذاکره می نمودند با آنقدر محبت چرا در مورد شب معراج نپرسیدند.

**جواب :** جواب آن تمام دنیا را تا دم حشر در فکر انداخته پس گفته میشود که

آنحضرت علیه السلام در این مورد نی حکم عبادت را فرموده نی در این مورد فضیلت ثواب افضل این شب را بیان نموده از اینجا صحابه کرام هم بسوی آن توجه نکردند وان را لغو و عبث قرار دادند بعد ازین جواب اشکال میماند باوجودیکه حکم شرع با آن تعلق ندارد باز هم به مقتضی محبت باید توجه داده میشد مانند بعض اشیاء در شخصیت آنحضرت علیه السلام پس علت اینقدر بی اعتنائی چیست جواب اینست که در این شب خطر خرافات و بدعات بود پس آنحضرت علیه السلام و صحابه کرام بنا برسد باب آنرا مهم پنداشتن مناسب دانستند بنا بر حفاظت دین اسلام وبالخصوص بنا بر حفاظت از خرافات این شب مبارک خداوند بر آنحضرت علیه السلام نازل نموده و صحابه کرام را القاء نمود تا کدام طرف انحراف نکنند ۲۷ رجب در داخل خانه عبادت نموده شود بعداً آن را شب عبادت قرار دهند و گوناگون بدعات را در این شب انجام دهند .

والله هو العاصم من المحادث فی الدین .

۸/ شعبان ۱۴۱۰ هجری



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَنْ أَحْتَمَلَ فِي أَمْرِ كَاطِلًا مَا لَيْسَ بِهِ فَهُوَ زُورٌ (متفق علیه)

«کسی که در دین ما بدعت جدید را ایجاد نمود که از دین ما بماند مردود است»



## تحقیق شب براءت

«کلام معتدل و با انصاف در مورد فضائل و احکام نصف شعبان»

## شب براءت و مسلمان

### ذوق مسلمانان این دور

- عوض ترک منکرات و معاصی ظاهره و باطنه تنها توجه بسوی فضائل است و آنرا کافی پنداشتن و آنرا ذریعه حصول فضائل و همه درجات ولایت پنداشتن.
- ترک نمودن فضائل ما ثوره و اتباع روایات خود ساخته و موضوعات.



## صراط مستقیم

طبق ارشادات خداوند و رسول صلی الله علیه وسلم راه واحد کامیابی دنیا و آخرت نجات از عصبان خداوند و کوشیدن در نجات دادن دیگران، ذکر الله تعالی را بکثرت نمودن و عبادات نافله را به طریقه مسنون اضافه تر ادامه دادن است.

بزه و ورع کوش و صدق و صفا ولیکن میفزایی بر مصطفی!

## نسخه سکون دنیا و آخرت

فیصله قرآن حدیث و عقل سلیم است که حفاظت و راحت از پریشانی دنیا تنها و تنها

ہمیں است کہ از تمام عصیان الہی توبہ کنید و کاملاً بر راہ مستقیم اسلام قائم باشید۔  
در کدام روایاتی کہ ذکر عبادت در اوقات مبارکہ و یا بعض خصوصی اوراد بشارت نجات دادہ شدہ از مصائب دنیوی و اخروی ، مفہوم آن قرار ذیل است :

(۱) بدین عزم نفل یا اوراد را ادا نمودن کہ توسط آن تمام جرم ہا را ترک نمودہ و از برکت آن در تمام حیات طبق احکام شرع بسر بردن ۔

(۲) از ہر نوع گناہ با ندامت استغفار نمودن ۔

(۳) کاملاً دینداری نمودن و در آن کوشش نمودن ۔

(۴) دعاء را معمول دائمی گردانیدن با این شرایط تادیب نفل و نماز و دعاء نمودن پس توسط رحمت الہی ترک گناہ و عمل بر احکام شرع آسان و سهل میگردد و از مصائب نجات یافتہ میشود بدون فکر ترک معاص تنہا با او را دو وظائف حصول تسکین کاملاً خطاست و خلاف فیصلہ ہای صریح خداوند تعالی و رسول او صلی اللہ علیہ وسلم است۔

### تحقیق شب براءت

**سوال :** شیخ عبدالعزیز بن باز در یک مضمون فرمودہ است کہ اثبات فضیلت پانزدہم شعبان بدعت مخترعہ اہل شام است، از حدیث ثابت نیست در صورتیکہ علماء کرام در فضائل آن چندین احادیث را ذکر مینمایند ؟ در این مور شمایان از نگاہ شرع نظر خویش را ابراز دارید ! بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** بتاریخ ۱۳ / محرم ۱۴۱۲ جواب مفصل را بنام عظمت شعبان قید قلم نمودم کہ در رسالہ ہفت مسائل شائع شدہ کہ بر بعض مباحث آن علماء اشکال نمودند بر آن نظر ثانی نمودم کہ حاصل آن اینست :

(۱) از هیچ روایت اسم این شب بہ شب براءت ثابت نیست۔

(۲) نظریات نزول قرآن در این شب و فیصلہ تقدیر در آن خلاف نص قرآن است در این مورد کدام روایت قوی موجود نیست کہ با آن رفع تعارض گردد۔

با تاویلات بی بنیاد بعیدہ چیزی بدست نیاوردند (تفسیر ابن کثیر ۴ / ۱۳۷)

(۳) در این شب ایصال ثواب بہ اموات یک رسم بدعی است در زیور بہشتی و اصلاح

رجوع نموده تحریر حکیم الامت بعداً ذکر میشود.

(۴) در مورد رفتن به مقبره و دعای مغفرت به انها اختلاف است که در امداد الفتاوی تفصیل شده در صورت شیوع منکرات غلبه فساد بالاتفاق ممنوع میباشد بعد از بحث طویل اکابر علماء دیوبند فیصله آخر نموده اند که آن نیز بعداً ذکر میشود. روزه گرفتن در این یوم از کدام روایت معتبر ثابت نیست در کدام کتاب فقه نیز ذکر آن نیامده پس آنرا سنت یا مستحب گفتن جواز ندارد.

(۵) در مورد فضیلت این شب اختلاف است : یک گروه از هر نوع فضیلت آن منکر است که تفصیل آن در کتب ذیل است.

(۱) احکام القرآن لابن العربی : ۴ / ۱۶۷۸

(۲) الجامع لاحکام القرآن للقرطبی : ۱۶ / ۱۲۷

(۳) لطائف المعارف لابن رجب ، صفحه ۱۲۴

(۴) الحوادث والبدع للطرطوشی صفحه ۱۳

(۵) تذکرة الموضوعات للبتنی ، ۴۵

(۶) اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیہ ، صفحه ۳۰۲

عبارات این کتب در بحث های آینده ذکر میشود .

جمهور علماء کرام قائل عبادت انفرادی اند اجماع امت است که در این شب تعین کدام نوع عبادت نیامده و تقیدات مختلفه واجتماعات وغیره همه خرافات و بدعات است همه روایت ها در این مورد موضوعی است .

(۷) بحث رواة تحریرات بعض علماء اعتماداً نقل میگردد علاوه اعتماد بر آنها حواله جات آنرا تصدیق نموده شده نیاز مندی نباشد به تحقیق اضافه بعداً دانسته میشود که این بحث کامل نیست باید بر آن اعتماد کرده نشود تعدیل بعض رواة نیز منقول است که در مقابل آن روایات جرح مجروح است.

تفصیل مسائل ذکر شده بالترتیب اینست :

(۲) قال الحافظ ابن کثیر رحمہ اللہ : ومن قال انما ليلة النصف من شعبان كما روي عن عكرمة

لقد ابعد العجمة فان نص القرآن انما في رمضان والحديث الذي رواه عبد الله بن صالح عن النبي عن



عقیل عم الزهری: اخبری عثمان بن محمد بن المغیرة بن الاغنس قال: ان رسول الله ﷺ قال: تقطع الاجال من شعبان الى شعبان حتی ان الرجل لم یحکح ویولد و یولد و یخرج اسمه فی المول فهو حدیث مرسل ومثله لا یعارض به النصوص (تفسیر ابن کثیر ج ۴ ص ۴۰)

کسانیکه گفته اند که این شب نصف شعبان است و در آن از حضرت عکرمه رضی الله عنه روایات نموده هر آینه سخن بی محل و بی جا است زیرا که هر آینه بلا شبهه در نص قرآن آمده که این شب هر آینه در رمضان است و حدیثیکه از آنحضرت علیه السلام مروی است. از یکم شعبان تا شعبان سال دهم فیصله نموده شود حتی که کسی نکاح کند و نزدش اولاد نیز پیدا شود در صورتیکه اسم او در اموات مکتوب می باشد.

این حدیث مرسل است چنین روایات تعارض نتواند با نصوص قرآن (۳، ۴) فیصله اکابر علماء دیوبند.

هر آینه از الفاظ حدیث و تحقیق شراح آنقدر ظاهر میشود که آنحضرت علیه السلام در این شب بسوی مقبره بقیع تشریف فرموده و دعاء نموده بنا بر بعض خصوصیات بود که در آن عموم رحمت و دعاء شامل بود تمام اموات مسلمانان را اگر که این خروج و دعاء عادت مستمره آنحضرت علیه السلام بود پس خروج در این شب خاص و دعاء دلیل استحباب الدعاء للاموات فی لیلۃ البرائت است زیرا که نزول رحمت خاص در این شب می باشد طبقه وارد شده (لایل فیها الهروب الشمس) الحدیث.

نیز خروج آنحضرت علیه السلام فرق داشت و ممتاز بود از خروج او در شب های دیگر بهر صورت هر آینه اینقدر از حدیث ثابت میشود که آنحضرت علیه السلام علت خروج و رفتن را به بقیع چنین فرمود: (ان الله تعالی یبذل لیلۃ النصف من شعبان). الحدیث

پس در شب براءت خروج الی المقبره دعاء للاموات مدلول این حدیث می باشد اما مناسب است که التزام و اصرار بر آن درست نباشد و کدام نقصانات که بر آن متفرع است کاملاً ظاهر است پس منع نمودن از آن احوط خواهد باشد.

و صدقه و خیرات در این شب که وقت متبرک و مقبول است امکان دارد در آن جرج نیست اما عوام بنا بر تخصیص پنداشتن بدین شب باید این خصوصیت از آنها دور داشته شود. خلاصه اینکه حکم صدقه و خیرات مطلق است جمیع اوقات محل آن می باشد بالخصوص اوقات و از من متبرکه مقبول که زیاد امید قبولیت در آن می باشد اما بنا بر وجوه

دیگر این خصوصیت ممنوع گردانیده شده دعاء برای اموات در این شب ثابت است قیاس نمودن صدقه و خیرات نمودن بر آن درست نمیباشد .

ملا علی قاری رحمه الله که در شرح این حدیث چیزی تحریر نموده باید اینجا نقل شود :  
 (قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَنْزِلُ) ای من الصفات الجلالية الى الدعوات الجمالية زيادة ظهور في هذا الصلوة اذ قد ورد في الحديث: سبقت رحمتي على غضبي وفي رواية: غلبت (ليلة النصف من شعبان) وهي ليلة البراءة لولعل وجه تخصيصها لايها ليلة مباركة ففجرها يفرق كل امر حكيم و يدبر كل عظيم مما يقع في السنة كلها من الاحياء والامانة وغيرها حتى يكتب الحاج وغيرهم (الى السماء الدنيا) اي قاصدا الى السماء القريبة من اهل الدنيا المتلوثين بالمعصية المحتاجين الى التزال الرحمة عليهم واخيال المغفرة لظاهر الحديث ان هذا النزول المبكى به عود التجلي الاعظم و نزول الرحمة الكبرى والمغفرة للعلمين لا سيما اهل البقيع نعم هذه الليلة فتمتاز بذلك على سائر الليالي اذ النزول الوارد فيها خاص بخلق الليل (فيغفر لاكثر من عدد شعر غنم كلب) اي قبيلة بني كلب و عصمهم لانهم اكثر غنما من سائر العرب نقل الابهرى عن الازهار ان المراد بغفران اكثر عدد الذنوب المغفورة لا عدد اصحابها وهكذا رواه البيهقي اما الحديث الاخر فيغفر لجميع خلقه فالمراد اصحابها و الحاصل ان هذا الوقت زمان الصلوات الرحمانية والتذلات الصدية والتقربات السبحانية الشاملة للعالم والخاص وان كان الحظ الاول لا رباب الاختصاص فالمناسب الاستيقاظ من نوم الغفلة والتعرض لصفحات الرحمة و اثارهيس المستغفرين و انيس المسترحمين و شفيع المذنبين بل ورحمة للعلمين خصوصا اموات المسلمين من الانصار والمهاجرين فلا يليق لي الا ان اكون محتفلا بين يدي ربي ادعوا بالمغفرة لا اعمى و اطلب زيادة الرحمة لذاتي فانه ليس لاحد ان يستغنى عن نعمته او يستكف عن عبادته والتعرض لخزائن رحمته و قد اراد الله لك الخير بالقيام و ترك المنام و متابعة سيد الانام و حصول المغفرة بركته **فقط** (مرفا قش مشكوة) فقط.....  
 كتبه عزيز الرحمن ضى عنه

۱۳ / رمضان المبارک ۱۳۳۳ هـ

احقر اشرف على عرض مى نمايد که نزد او یک پارچه بود که بنده در مورد آن چیزی تحریر داشته بود مولانای بزرگ (حضرت مولانا محمود حسن صاحب) آنرا به سمع رساند که فیصله علماء دیوبند بود .

و خلاصه این فیصله دیوبند اینست که : دعوه احقر مشتمل بر دو جزء است :

(۱) حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا دال است من وجہ بر تخصیص لیلۃ البراءت بالدعاء للاموات، دوم اینکه بر این دعاء طریقہ دیگر ایصال ثواب راقیاس نموده میشود در این فیصلہ جزء اول ثابت نموده شد اما بنابر عوارض خروج الی المقبرہ رامنع نمودن احوط گردانیدہ شدہ. وبعض علماء متأخرین کہ تصریح نموده اند از آن نیز تائید این میشود، مانندیکہ بر یک کارت مرقومہ بر ۱۳ / رمضان المبارک حضرت مجیب مدوح این عبارت را قلم بند نموده است :

فکر نمی کنم کہ فقہاء نیز زیارت القبور را مستحب گفته باشند در لیلۃ البراءۃ ویا خیر؟ فرصت نیافتم بدان و تصریح نیز نیافتم، البتہ مولانا عبدالحلیم لکنوی رحمۃ اللہ علیہ در رسالہ نورالایمان از یک کتاب غیر معروف (غرائب) حوالہ دادہ استحباب زیارت القبور را با استدلال این حدیث و جزء دوم را نفی نموده پس در دعوی خویش از جزء ثانی رجوع نمودم و بعد از ثبوت جز اول نیز خروج الی المقبرہ را احوط پنداشتم و دعا می نمایم آن علماء را کہ رہبری نمودند من راہ ناظرین (اصلاح الرسول) بالخصوص بر آن مطلع باشند و اگر اصلاح الرسوم را کسی طبع نموده باشد رجوع من را بطور حاشیہ در آن درج کند فقط. (امداد الفتاوی: ۴ / ۲۶) ۱۳۳۳ھ.

۶ - (۱) قال الامام ابن العربي رحمۃ اللہ علیہ: وجمهور العلماء على انها ليلة القدر ومهم من قال: انها ليلة النصف من شعبان هو باطل لان الله تعالى قال في كتابه الصادق القاطع: (شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن) فخص على ان ميقات نزوله رمضان هم عبر عن زمانه الليل بهذا بقوله: (في ليلة مباركة) فمن زعم انه في غيره فقد اعظم الغرابة على الله وليس في ليلة النصف من شعبان حديث يعول عليه لاني فضلها ولا في نسخ الاجال فيها خلا لثقتوا اليها. (احكام القرآن ج ۷ ص ۳۸)

فیصلہ علماء جمہور اینست کہ آن لیلۃ القدر است وبعض ہا فکر میکنند کہ شب نصف شعبان است، این نظریہ کاملاً خطاست زیرا کہ خداوند جل جلالہ در کتاب قطعی وصادق خویش فرمودہ است: (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ).

پس خداوند تعالی تصریح فرمودہ کہ قرآن در ماہ رمضان نازل شدہ پس از لیلۃ نزول القرآن با لیلۃ المبارکہ تعبیر شدہ است، پس کسانیکہ نظر نزول قرآن را در غیر رمضان دارند پس آنها بر خداوند تعالی افتراء بزرگ نمودہ اند در مورد شب نصف شعبان هیچ

آن . لذا بسوی آن شب هیچ التفات لازم نیست .

(۲) قال الامام القرطبي رحمه الله: قلنا: وقد ذكر حديث عائشة رضي الله عنها مطولا صاحب كتاب العروس واحتار ان الليلة التي يفرق فيها كل امر حكيم ليلة النصف من شعبان وانما تسمى ليلة البراءة وقد ذكرنا قوله والرد عليه في غير هذا الموضع وان الصحيح انما هي ليلة القدر على ما يبيناهم روى حماد بن سلمة قال: اخبرنا ربيعة بن كلثوم قال: سأل رجل الحسن وانا عنده فقال: يا ابا سعيد ارايت ليلة القدر اى كل رمضان هي قال: اى ولله الذي لا اله الا هو وانما هي كل رمضان وانما ليلة التي يفرق فيها كل امر حكيم فيها يقضى الله كل خلق واجل ورزق وعمل الى مغلها وقال ابن عباس رضي الله عنهما: يكتب من امر الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من موت وحياة ورزق ومطر حتى الحج يقال: يخرج فلان بمحج فلان وقال في هذا الاية: انك لتري الرجل يمضي في الاسواق وقد وقع اسمه في الموتى وهذه الاية لاحكام السنة انما هي للبتكة الوكئين بأسباب الخلق وقد ذكرنا هذا المعنى انفا وقال القاضي ابو بكر بن العربي: وجمهور العلماء على انها ليلة القدر ومنهم من قال انها ليلة النصف من شعبان وهو باطل لان الله تعالى قال في كتابه الصادق القاطع: (شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن) فنص على ان ميقات نزوله رمضان ثم عين من زمانه الليل ههنا بقوله: (في ليلة مباركة) لمن زعم انه في غيره فقد اعظم القرية على الله وليس في ليلة النصف من شعبان حديث يعول عليه لا في فضلها ولا في نسخ الاجال فيها فلا تلتفتوا اليها.

(الجامع لاحكام القرآن ج ۱ ص ۱۰۰)

مصنف كتاب العروس روایت طویل را از حضرت عائشة رضی اللہ عنہا نقل نموده می فرماید که مراد از آیات کریمه (فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ) شب نصف شعبان است و در آن فیصله تقدیر میشود و اسم آن ليلة البراءة است مایان بر این نظریه در جای دیگر رد نموده ایم و ثابت نموده ایم که این ليلة القدر است. حماد بن سلمه میفرماید ربيعة بن كلثوم فرمود کسی در حضور من از حضرت حسن بصری رضی اللہ عنہ پرسید: آیا ليلة القدر در هر سال در رمضان می باشد؟ حسن بصری رحمه الله پاسخ داد که بله سوگند بر ذاتیکه جز او معبودی نیست بلا شبه او در هر رمضان میباشد. این همان شب است که در مورد آن در قرآن کریم آمده است: (فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ) و در آن فیصله های تقدیر نموده شود خداوند تعالی در این شب فیصله ولادت، موت، رزق، عمل و غیره مخلوق را می نماید.

و حضرت ابن عباس رضی الله عنه میفرماید: تمام افعال انجام شده در طول سال در ليلة القدر نویسیده میشود: موت، حیات، رزق، بارش تا آنکه فلان شخص حج میکند پس

کسی در بازار گذر میکند در حالیکه اسم او در اموات درج شده میباشد و اظهار اعمال این سال برای آن ملانکه نموده میشود که به آنها اسباب خلق سپرده شده باشد و قاضی ابوبکر ابن العربی مینویسد اینست فیصله علماء جمهور که این لیلۃ القدر است و بعضی ها فکر میکنند که این شب نصف شعبان است.

این نظریه کاملاً خطاست ازینجا خداوند در کلام صادق خویش فرموده است : (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ) خداوند تصریح نموده که قرآن کریم در ماه رمضان نازل گردیده و در این جا از شب نزول قرآن به لیلۃ المبارکه تعبیر نموده شده است. پس کسیکه نظر دارد بر نزول قرآن در غیر رمضان افتراء بزرگ نمود بر الله جل جلاله درمود شب نصف شعبان کدام حدیث قابل اعتماد وجود ندارد نی درمورد فضیلت نی درمورد فیصله های تقدیر لذا بسوی این شب هیچ التفات نکنید .

(۳) قال الحافظ ابن رجب رحمته الله : وليلة النصف من شعبان كان التابعون من اهل الشام كغالب بن معدان ومكحول ولقمان بن عامر وغيرهم يعظمونها ويحجرون فيها في العبادات فوقعهم اهل الداس فضلها وتعظيمها وقد قيل انه بلغهم في ذلك اثر امر ائيلية فلما اشهر ذلك عنهم في البلدان اختلف الداس في ذلك فبهم من قبله منهم ووافقهم على تعظيمها منهم طائفة من عباد اهل البصرة وغيرهم وانكر ذلك اكثر علماء الحجاز منهم عطاء وابن ابي مليكة ونقله عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن فقهاء اهل المدينة وهو قول اصحاب مالك وغيرهم وقالوا : ذلك كله بدعة واختلف علماء اهل الشام في صفة احيائها على قولين : احدهما انه يستحب احيائها جماعة في المساجد كان خالد بن معدان ولقمان بن عامر وغيرهما يلبسون قبا احسن ثيابهم ويغفرون ويكثرون ويومنون في المسجد ليكثروا وافقهم اسحق بن راهويه على ذلك وقال في قيامها في المساجد جماعة ليس ذلك بدعة نقله عنه حرب الكرماني في مسائله والثاني انه يكره الاجتماع فيها في المساجد للصلوة والقصص والدعاء ولا يكره ان يصلي الرجل فيها لحاجة نفسه وهذا قول الاوزاعي امام اهل الشام وفقههم وعالمهم وهذا هو الاقرب ان شاء الله تعالى وقد روى عن عمر بن عبد العزيز رحمته الله انه كتب الى عامله الى البصرة : عليك باربع ليال من السنة فان الله يفرغ فيهم الرحمة افراغا : اول ليلة من رجب وليلة نصف شعبان وليلة الفطر وليلة الاضحي وفي صحته عنه نظروا قال الشافعي رحمته الله : بلغنا ان الدعاء يستجاب في خمس ليال ليلة الجمعة والعیدین واول رجب ونصف شعبان . قال : و استحب كل ما حكمته في هذه الليال ولا

یہ عرف للامام احمد رحمۃ اللہ علیہ کلام فی لیلۃ نصف شعبان ویصخرج فی استحباب قیامہا عنہ روایتان من الروایتین عنہ فی قیام لیلۃ العیدین فإنہ فی روایعہ لم یستحب قیامہا جماعۃ لانہ لم ینقل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ واستحبہا فی روایۃ للعل عبد الرحمن ابن یزید بن الاسود لذلك وهو من التابعین فکذلك قیام لیلۃ النصف لم یحب فیہا شیء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا عن اصحابہ وثبت فیہا عن طائفة من التابعین من اعیان فقہاء اہل الشام (لطائف المعارف: ص ۷۳)

بعض تابعین اہل شام مانند خالد بن معدان مکحول لقمان بن عامر وغیرہم تعظیم شب نصف راسی نمودند و در عبارت زیاد در این شب میکوشیدند، از ہمین عمل آنان مردم فضیلت این شب را گرفته و آنرا توثیق میکردند، گفته میشود کہ در این محض روایات اسرائیلی داخل شدہ و قتیکہ این عمل آنها در شہر های مختلف شہرت یافت پس علماء با آن اختلاف نمودند بعض آنها مانند علماء بصرہ با آن موافقت نمودند مانند علامہ ابن عابدین وغیرہ اما علماء اکثر حجاز مانند عطاء وابن ابی ملیکہ، عبد الرحمن بن زید بن اسلم از آن انکار ورزیدند فقہاء مدینہ نیز مانند یاران امام مالک ودیگر فقہاء کہ آنها اینرا بدعت گفتہ اند ودرمورد عبادت این شب اہل شام را دو قول است :

اول اینکه در مساجد نوافل باجماعت اداء گردد خالد بن معدان ونعمان بن عامر وغیرہ دراین شب لباس عمدہ می پوشدند عطر می زدند سرمہ میکردند درمسجد نفل باجماعت را اداء میکردند اسحق بن راہویہ نیز با انها موافقہ می نمود کہ نماز نفل باجماعت درمسجد بدعت نیست .

قول دوم اینکه برای وعظ نوافل ودعاء اجتماع درمسجد مکروہ است انفراداً نماز مکروہ نیست این قول امام اوزاعی رحمہ اللہ تعالی امام اہل شام است ہمین قول قریب ترالی السنۃ میباشد ان شاء اللہ حضرت عمر بن عبد العزیز بہ عامل بصرہ نویسید کہ درچہار شب عبادت سنت است ، در این شب ہا رحمت الہی نازل میگردد بر آن اہتمام بکن شب اول رجب شب پانزدہم شعبان شب عیدالفطر وشب عید الاضحی صحت این روایت مخدوش است .

امام شافعی رحمہ اللہ تعالی میفر ماید اطلاع یافتیم کہ در پنج شب دعاء قبول میشود شب جمعہ عیدین واول رجب وشب نصف شعبان با نقل این الفاظ استحباب ثابت میشود از امام احمد رحمہ اللہ تعالی در مورد نصف شعبان چیزی منقول نیست ودر مورد لیالی عیدین دو روایت وارد شدہ است، در یک روایت قیام با جماعت را ناپسند گفتہ زیرا کہ از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و یاران مبارکان منقول نیست .

و در روایت دوم انرا پسند داشته ازینجا عبد الرحمن بن فرید بن الاسود این چنین می نمود و او تابعی بزرگ بود و از اکابر اهل شام از یک جماعت تابعین رحمه الله چنین منقول است:

(۴) وقال الامام ابو بكر الطرطوسي رحمته الله: وروی ابن وهاب عن زید بن اسلم رحمته الله: ما ادرکنا احدا من مشيختنا ولا فقها لنا يلتفتون الى النصف من شعبان ولا يلتفتون الى حديث مكحول ولا يرون لها فضلا على ما سواها. وقيل لابن ابي مليكة: ان زياد النميري يقول: ان اجر ليلة النصف من شعبان كاجر ليلة القدر فقال: لو سمعته وبهدى عصا لهربتموكلن زياد قاصدا (الحواشي والبدع: ص ۳۰)

زید بن اسلم رحمه الله تعالی میفرماید: از مشایخ از کسی در مورد عبادت نصف شعبان و یا در مورد حدیث مکحول میلان را نیافتیم اینها این شب را بر دیگر لیالی فضیلت نمی دادند کسی به ابن ابی ملیکه گفت زیاد نمیری میگوید اجر شب نصف شعبان مساوی میباشد با اجر ليلة القدر باشنیدن آن جمله ابن ابی ملیکه فرمود: اگر من از او چنین شنیدم باعصای دستم او را میزنم او یک شخص قصه خوان است.

(۵) وقال العلامة محمد طاهر البهتي رحمته الله: قال زید بن اسلم رحمته الله: ما ادرکنا احدا من مشيختنا ولا فقها لنا يلتفتون الى ليلة البراءة وفضلها على غيرها وقال ابن دحية: احاديث صلوة البراءة موضوعة وواحد مقطوع ومن عمل بخلافه كذب فهو من عند الشيطان (تذكرة الموضوعات: ص ۲۰)

زید بن اسلم رحمه الله تعالی میفرماید از مشایخ و فقهاء از کسی در مورد فضیلت شب برائت چیزی نشنیده ایم نی کسی را بدین سوترغیب می دادند ابن دحیه میفرماید در مورد صلوة برائت تمام روایات موضوعی میباشد تنها یک روایت مقطوع موجود است کسی که بر چنین روایت عمل میکند که کذب آن ثابت باشد پس او یکی از خادمان شیطان خواهد باشد.

(۶) این در شماره آخر در ذیل (الحاق) می آید. ان شاء الله تعالی.

**انمه اربعه ورحمهم الله تعالی:** در فوق تحت شماره ۶ در شماره ۳ طبق تحقیق حافظ ابن رجب تفصیل اقوال انمه اربعه متعلق شب نصف شعبان قرار ذیل است:

**حضرت امام ابو حنیفه واصحاب او رحمهم الله تعالی:** از کسی از انمه احناف متعلق نصف شعبان روایتی منقول نیست.

**حضرت امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ :** از اینها نیز در این مورد کدام قول منقول نیست. اصحاب مالک رحمہم اللہ تعالیٰ : اینها میفرمایند کہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ از فضیلت این شب انکار میکند .

**حضرت امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ :** او میفرماید کہ با من این اطلاع رسیده است ..... پس این شب را مستحب می پندارم.

بعد از دقت نمودن در کلام امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ دانسته میشود کہ از کدام تابعی شنیده در این مورد حدیثی و اثری بدست ندارد بنا بر این شواهد :

(۱) (بلغنا) یعنی اطلاع یافتیم ، از این قول دانسته میشود کہ در علم او حدیث یا قول صحابی نبود ، اگر میبود پس بیان میکرد .

(۲) (واستحب کل ما حکیت فی هذه الليالي) در مورد این شب سخن های نقل شده مستحب دانسته میشود پس از اینجا ثابت شد کہ شما تنها با سند ضعیف استدلال نموده و کلمه رویت صیغه تضعیف است کہ در اینجا عوض آن حکیت آمده کہ ضعیف تر میباشد پس فضیلت عبادت روایات شب اول رجب وعیدین قابل قبول نمی باشد .

قال المحافظ ابن القيم رحمہ اللہ : کل حدیث فی ذکر صوم رجب وصلاة بعض الليالي فيه فهو كذب مغفري (المعارج المنيعة ج ۱)

هر حدیثی کہ در آن ذکر فضیلت روزه یوم رجب و نفل شب آن مذکور است کذب و افتراء میباشد همین است فیصلہ علامہ شوکانی و دیگر ناقدین حدیث :

قال العلامة الالبانی : من احيا ليلة الفطر و ليلة الاضی لم يممت قلبه يوم يموت القلوب موضوع (سلسلة الضعيفة والموضوعة: ج ۱ ص ۱۱)

حدیث نفل عبادت شب عید کیسکہ در این شب عبادت نمود قلب او نمیرد حدیث موضوعی است : وقال أيضاً : من قام ليلة العيدین محتسباً لله لم يممت قلبه يوم يموت القلوب (ضعيف جداً) حوالہ بالا

• یعنی کیسکہ بہ نیت اجر شب عید را در عبادت سپری کرد قلبش نمیرد در روز یکہ ہمہ دل ها بمیرند این حدیث خیلی ضعیف است .

**حضرت امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ :** هیچ روایتی از او نقل نیست .



اینست تحقیق امام ابن رجب رحمه الله تعالى متوفی ۷۹۵ هجری، اما محمد بن مفلح رحمه الله تعالى متوفی ۷۶۳ هجری میفرماید که از امام محمد رحمه الله تعالى روایت فضیلت منقول است ونصه: **وليلة النصف لها فضيلة في المنقول عن احمد بن محمد بن حنبل و قد روى احمد و جماعة من اصحابنا و غيرهم في فضلها اشياء مشهورة في كتب الحديث** ( کتاب الفروع کتاب الصيام: ج ۳ ص ۱۳۰)

این مرد و حضرات حنبلی بودند ابن مفلح مقدسی ثم دمشقی است و ابن رجب بغدادی ثم دمشقی با وجود آن در روایت امام خویش اختلاف دارند صورت رفع تعارض چنین خواهد میباید (۱) از (فی المنقول عن أحمد) روایت مذهب مراد نیست، بلکه روایت حدیث مراد است، **کما هو ظاهر من قوله (في كتب الحديث) متسلزم روایت مذهب نیست.**

(۲) در مورد قیام نصف شعبان روایت متصل وجود ندارد بلکه تخریج آن با (قیام لیلة العیدین) میشود **کما قال ابن رجب رحمه الله تعالى.**

(۳) ابن رجب رحمه الله تعالى مشهورتر و مقبول تر است لذا تحقیق او راجح بنظر می رسد. بست و سه سال بعد از این امام مفلح وفات شده مفلح کاملاً مطلع بود که یکی از هر دو روایت محل آن خواهد باشد که آنرا متذکر شدم اگر کدام روایت قرن سوم تا قرن هشتم کسی از مذهب حنبلی در این مدت طویل مانند ابن رجب رحمه الله تعالى نگذشته

**اختلاف دوم:** از تحقیق مذکوره ابن رجب رحمه الله تعالى متوفی ۷۹۵ هجری ثابت میشود که فقهاء اهل مدینه، اصحاب امام مالک و اکثر علماء حجاز منکر نفس فضیلت آن اند و نجم غیطی میفرماید که اینها منکر نفس فضیلت نیستند تنها اجتماع و احتفال را بدعت می پندارند. افراد قائل استحباب اند،

**کذا نقل عنه الزبيدي رحمه الله المتوفى ١١٠٠ الى الامام (ج ۳ ص ۳۸۰)**

**و كما قال الفر لبال رحمه الله المتوفى ١١٠٠ هجری ولم يعزه الى احد (مراقی الفلاح: ص ۳۸۰)**

هیچ صورت تطبیق بنظر نمی رسد لذا صورت ترجیح متعین می گردد ابن رجب رحمه الله تعالى علاوه اینکه امام معروف مذهب است از متقدمین نیز محسوب می شود نجم عظیمی رحمه الله تعالى دو صد سال بعد گذشته پس از او تا عصر ناقل زبیدی سیصد سال فاصله است. زبیدی کتاب معروف مانند ابن رجب ندارد، شرنبلالی رحمه الله تعالى سیصد سال بعد

از این رجب گذشته از او نیز کدام حواله تحریری ذکر نشده است ممکن از نجم فیطی نقل نموده باشد پس قول او صلاحیت تقابل این رجب را ندارد، این اختلاف براین حقیقت هیچ اثر انداز نمیباشد که از امام مالک در مورد فضیلت نصف شعبان هیچ روایت مذکور نیست این تحقیق متعلق آنمه آربه میباشد بلا شک مقلدین جمهور قائل نفس فضیلت آنمه آربه اند

**روایت حدیث :** قال الامام ابن رجب رحمه الله : وفي فضل ليلة نصف شعبان احاديث اخر متعدده وقد اختلف فيها فضعفها الاكثرون ووضح ابن حبان بعضها وخرجه في صحيحه ومن اعفلها حديث عائشة رضي الله عنها قالته: فقد نص النبي صلى الله عليه وآله الحديث وخرجه الامام احمد والترمذي وابن ماجة وذكر الترمذي عن البخاري انه ضعه (لطائف المعارف: ص ۷۳)

در فضیلت شبت نصف شعبان احادیث دیگری نیز وار د شده در آن اختلاف است اکثر محدثین انرا ضعیف قرار داده اند ابن حبان بعض انرا صحیح قرار داده قویتر و بهتر همه حدیث حضرت عائشه رضی الله تعالی عنها است تخریج انرا امام احمد ترمذی ابن ماجة رحمه الله تعالی نموده اند ازینجا ثابت شد حدیثی را که ابن حبان صحیح قرار داده آنرا در کتاب خویش درج نموده نسبت به آن حدیث ضعیف تراست که آنرا امام بخاری رحمه الله تعالی ضعیف قرار داده است، حکم حدیث ضعیف در رساله مفاسد عمل نمودن بر حدیث ضعیف بیان شده است .

## الحاق

بوقت تحریر متعلق تفصیل منکرین فضیلت پنج کتاب در حضور شمایان است که عبارت آن را تحریر نموده ام بعد از تکمیل تحریر کتاب ششم (اقتضاء الصراف المستقیم لابن تیمیه رحمه الله تعالی) نیز تفصیل بیان منکرین را یافتیم که قراذیل است :

(۶) قال الامام ابن تیمیه رحمه الله : و من العلماء من السلف من اهل المدينة وغيرهم من الخلف من انكر فضلها وطعن في الاحاديث الواردة فيها كحديث (ان الله يفرق فيها الاكثر من عدد شعر غنم بني كلب) وقال: لا فرق بينها وبين غيرها. لكن الذي عليه كثير من اهل العلم او اكثرهم من اصحابنا وغيرهم: على تضعيفها وعليه يدل نص احمد رحمه الله لمعتمد الاحاديث الواردة فيها وما يصدق ذلك من الاثر السلفية وروى بعض فضائلها في المسانيد والسنن وان كان قد وضع فيها اشياء

آخرها ما صوم يوم النصف مفردا فلا اصل له بل الفرائد مکروهه (اقتضاء الصراط المستقیم: ص ۳۰۰)

علماء سلف و علماء اهل مدینه منکر فضیلت این شب اندا احادیث وارده را در این مورد ناقابل اعتبار قرار داده اند اما اکثر اهل علم قائل فضیلت آن اند از تصریح امام احمد رحمه الله تعالی نیز ثابت میشود. در این مورد بنا بر روایات منقول از سلف فضائل این شب در مسانید و سنن مروی است اگر که بعضی آنها خود ساخته و کذب است روزۀ این یوم به تنهایی بهتر نه بلکه مکروه است زیرا ثبوت ندارد .

از این عبارت امور ذیل ثابت میشود :

(۱) ثبوت روایات تفصیل از امام احمد رحمه الله تعالی امام ابن تیمیه در ۶۸۷ وفات شده و امام ابن رجب رد ۸۹۵ این روایت به امام ابن رجب نرسیده در حالیکه او امام جلیل القدر مذهب حنبلی است پس معلوم میشود که این روایت غیر معروف است ازینجا امام ابن رجب بر آن به جمله (ولا يعرفه للامام احمد رحمه الله کلام) کلام نموده است .

(۲) با این تحقیق ابن رجب زیاد مؤند گردید واضح است که علماء مدینه منکر نفس فضیلت امام مالک اند این نظریه نجم عظیمی درست نیست اینها منکر احتفال و اجتماع اند و قائل نفس فضیلت اند از تحریر علامه طرطوشی و علامه پتتی نیز انکار نفس فضیلت ثابت شده است و ارشاد زید بن اسلم چنین است : ما درکنا احدا من مشايخنا وفقهاءنا يلتفتون الى الهلة البراءة وفضلها على غيرها .

کسی را از فقهاء مشایخ چنین نیافتیم که بسوی شب برائت التفاد میداشتند و آنرا بر دیگر شب ها ترجیح میدادند زید بن اسلم تابعی جلیل القدر محدث و فقیه بزرگ بود مشایخ و فقهاء او حضرات صحابه کرام و تابعین عظام بودند همینها اسلاف فقهاء مدینه اند ازینجا با لقب مدنی یاد میشوند . والله سبحانه و تعالی اعلم . ۱۲ / ربيع الأول ۱۳۱۳ هجری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿إِن آتَاكَ بِأَمْرٍ مِّنْ أَن تُوَدُّواْ الْاِمْتِنَتْ إِلَيْكَ أَهْلُهَا﴾

## ضمیمه

# الكلام البدیع في أحكام التّوزیع

✽ خزانه مدرسه حكم بيت المال را دارد .

✽ بیانات در روشنی تحریرات اکابر امت رحمهم الله



## ضمیمه

# الكلام البدیع في أحكام التّوزیع

«تحریرات در کتاب العلم والعلماء جلد اول احسن الفتاوی»

نویسندگان :

(۱) حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس الله سره ..

(۲) حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری قدس سره .

(۳) حضرت حکیم الامت قدس سره .

✽ غلطی در استدلال از تحریرات در امداد المفتین، وتشریح و وضاحت تحریرات

ذکر شده.

✽ تفصیل احکام ثابت شده از آن .

✽ اصلاح بعض مقامات رساله (الكلام البدیع) .

## کتاب العلم والعلماء

### ضمیمه

### الكلام البديع في احكام التوزيع

**سوال :** نظریه علماء کرام با نظریه جناب شمایان همین است که در مدارس تنها زکوة در آنصورت درست میشود که پول زکوة در ملکیت طلبه مسکین در آورده شود اما تعمیر مسجد یا مدرسه خریداری کتب و معاش اساتذہ را از پول زکوة تادیه نمودن درست نمیباشد اما در امداد المفتین از صفحه ۱۰۸۱ الی ۱۰۸۶ طبق تحقیق جدید ثابت نموده که در معاش مدرسین تعمیر مسجد و مدرسه و خریداری کتب دینی نیز زکوة اداء میگردد همین است نظریه حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی مولانا خلیل احمد سہانوی و فتوی مولانا رشید احمد گنگوہی که یک نقل آنرا در خدمت شما ارسال نمودم با ملاحظہ نمودن مضمون آن فیصلہ فرمائید و مسئلہ را روشن سازید . بینوا توجروا

#### تحریر امداد المفتین :

**السؤال :** شما محترم در رسالہ خود (إمطاة التشکیک فی إنطاة الزکاة بالعملیک) مہتممین مدارس را در حکم عاملین زکوة قرار نداده کہ در نتیجہ با اخذ مہتممین زکوة را، زکوة زکوة دهندگان درست نمیشود زیرا کہ بر مستحقین زکوة صرف نمیشود طبقیکہ در کتاب الزکوة در صفحہ ۳۲۳ مینویسد.

پس اگر گفته شود کہ مہتممین مدرسہ نیز مانند عاملین صدقہ وکیل فقراء میباشد یعنی وکیل طلبہ میباشد پس اولاً این قیاس درست نیست زیرا کہ درین مورد معاملہ وکالت طلاب وجود ندارد اگر وجود داشته باشد ممکن وکالت چند طلاب معدود و محدود باشد کہ بعد از رفتن آنها از مدرسہ این وکالت آنان خاتمہ می یابد باید با طلاب دیگر عہد جدید صورت گیرد در حالیکہ چنین نمی شود نہ اعادہ نموده میشود زیرا طلاب دائم تبدیل ورد و بدل می شوند و مہتمم نیز ولایت عامہ ندارد و نہ از طرف کدام امیرالمؤمنین مامور است بر ولایت عامہ بلکه در حقیقت مہتمم مدرسہ و سفیران آن ہمہ وکیل اصحاب اموال

اند تا زمانی که مال در تحویل آنها باشد مانندیکه هنوز نزد مالک موجود باشد زکوة در آنصورت اداء میگردد و قتی که آنها آنرا بر مصرف زکوة به مصرف برسانند بلکه فقهاء بر این نیز تصریح نموده اند که والی عامه امیرالمؤمنین و عمال آن در هر حال و هر مال حقدار وصول صدقات نمیباشند بلکه تنها در اموال ظاهره حق دار میباشند که تضمین تحفظ آن بر عمال حکومتی میباشد آن نیز در آنصورت که عمال حکومتی وظیفه محوله خویش را بطریقه احسن انجام دهند در صورت درست انجام ندادن حفاظت حقدار صدقات اموال ظاهره نیز نمی باشند، روایات ذیل بر آن شاهد است :

وَالْمَبْسُوطُ وَتَلْوِیْتُ حَقَّ الْإِخْلَافِ بِعَتَارِ الْمَحَاجَةِ إِلَى الْحِمَايَةِ.

وَالِدُ الْمَخْتَارِ فِي هَرَطِ الْعَاوِرِ هُوَ حُرٌّ مُسْلِمٌ غَيْرُ هَاهُمِي قَادِرٌ عَلَى الْحِمَايَةِ مِنَ اللَّصُوصِ وَالْقَطَاعِ لِأَنَّ الْحِمَايَةَ بِالْحِمَايَةِ (شامیه: ج ۳ ص ۴۰). وَقَالَ الشَّامِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ قَبْلَ ذَلِكَ: وَيُظْهَرُ لِي أَنَّ أَهْلَ الْحَرْبِ لَوْ غَلِبُوا عَلَى بَلَدٍ مِنْ بِلَادِنَا كَذَلِكَ (آی یودی المالك بنفسه مولا حق للسلطان فيه) لتعلیل اصل المسألة بأن الامام لم يحمهم والمحماية بالحماية (شامیه: ج ۳ ص ۴۰)

ازینجا مهتمین مدرسه در هیچ صورت وکیل فقراء مانند امیرالمؤمنین یا عاملین صدقه قرار داده نمیشوند در صورتیکه چند مسائل مکاتیب حضرت تهانوی رحمه الله از مولانا خلیل احمد رحمته است این مکاتبت در فتاوی امدادیه طبع قدیم مجتبیائی هند جلد چهار از صفحه ۲۲۷ الی ۲۳۶ و در طبع جدید امداد الفتاوی جلد ششم از صفحه ۲۶۸ الی ۲۷۷ به عنوان (بعضی از تحریرات سیدنا مولانا خلیل احمد صاحب دامت برکاتهم که در جواب سوالات صاحب فتاوی صدور یافته بمناسبت مقام در آخر ملحق کرده شد) مذکور است، در مورد این مسائل در این صفحات عبارات متفرق است، در ضمیمه خوان خلیل صفحه ۲۸ شیخ الحدیث مولانا زکریا این عبارات متفرق را یکجا ذکر نموده تفصیل آن قرار ذیل است :

(کدام پولی که به مدرسه می رسد اگر وقف باشد پس با معیت بقاء عین انتفاع چگونه خواهد باشد ؟ و اگر این ملک معطی باشد پس بعد از وفات او مسترد نمودن آن به ورثه واجب میباشد)

**جواب :** نزد عاجز پول مدارس وقف نیست اما اهل مدرسه مثل عمال بیت المال و کلاء میباشند از جانب معطین و آخذین لذا نه در آن زکوة واجب میگردد و نه پس به

معطین داده میشود.

**سوال هگرو :** حضرت مخدومنا : ادام الله ظلال فیوظھم علینا : السلام علیکم ورحمة الله شفانامه مزیل مرض گردید اما اساس شبهه هنوز قطع نگردیده بعد از آن شماره اول با معجزات تعلق دارد و شماره دوم اینست عمال بیت المال منصوب من السلطان میباشد و سلطان ولایت عامه دارد پس وکیل همه میباشد و در مقیس ولایت عامه نیست پس چگونه آخذ وکیل میگردد ؟ در صورتیکه نی صراحتا وکیل است و نی دلالة و در مقیس علیه دلالت است که همه تحت اطاعت او واجب الاطاعت اند .

**جواب :** سیدی ادام الله فیوضکم السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته در نظر بنده در سلطان دو وصف موجود است یکی حکومت که ثمره آن تنفیذ حدود و قصاص میباشد دوم انتظام حقوق عامه در امر اول چیزی قایم مقام آن نمی باشد در امر ثانی امل حل و عقد بنا بر ضرورت قایم مقام میباشد زیرا با نظر اهل حل و عقد نصب سلطان تعلق دارد که از باب انتظام میباشد لذا انتظام مالی مدارس به رضایت مالکان و طلبه برای ابقای دین نموده میشود بالطریق الاولی معتبری میباشد در این مورد اندک دقت فرمائید برای انتظام جمعه نصب امام عامه را اعتبار میباشد ممکن در جزئیات نظیر داشته باشد . والسلام .

خلیل احمد هفی هه

۵/رجب ۱۳۲۵ هجری

این چنین سوال کسی از مولانا گنگوھی قدس سره نموده بود در جواب حضرت گنگوھی رحمه الله مرحمت فرموده بود که تذکره آن در حصه اول تذکره الرشید صفحه ۱۶۴ موجود است عبارت آن قرار ذیل است :

**شبهه :** پول چانده وغیره وقتیکه به مدرسه موصول میگردد آیا آن وقف میباشد یا مملوک ؟ اگر وقف باشد در آن بقاء عین واجب میشود و صرف بالاستهلاک آن ناجائز میباشد و اگر مملوک باشد و مهمتم تنها وکیل باشد پس اگر فرضاً معطی چند بمیرد آن حق غرباء و رثاء میگردد، تفتیش آن بر وکیل واجب میباشد وقتیکه در عصر شارع علیه السلام و خلفاء کرام بیت المال وجود داشت در آن نیز همین اشکال جاری بود پس از فکر و تفکر زیات این موضوع حل نشد با قواعد شرعیه و با یکجا نمودن چند های مختلف استهلاک

میگردد و مستهلک ملک مستهلک گردیده آنرا صرف نمودن را تبرع میدانند پس ضامن مالکان آن خواهند باشند. اگر مسئله چنین باشد پس بر اهل مدرسه یا امین انجمن وقت مشکل میباشد. امیدوارم تا با جواب صواب تشفی فرمائید.

**جواب :** (از حضرت قطب عالم) قیم و نائب مهتم همه طلاب اند مانندیکه امیر نائب جمله عالم میباشد پس چیزی را که کسی به مهتم بدهد پس قبضه مهتم بر آن عین قبضه طلاب میباشد اگر که آنها مجهول الکمیت والذوات باشند. اما وقتیکه نائب معین باشد پس بعد از موت معطی ملک معطی به ورثه او داده نمیشود و مهتم بنا بر بعضی وجوهات و کیل معطی نیز میباشد پس نه این مال وقف است و نه ملک و نه معطی و نه ملک معطی میباشد. والله سبحانه و تعالی اعلم.

تذکرۃ الرشید حصه ۱۶۵ / ۱۶۴ مطبوعه سدهوره و ضمیمه خوان خلیل صفحه ۳۰۲۹، رساله مطبوعه در امداد المفتین در (اماطة التهکمک فی اناطة الزکوة بالتملیک) مهتمین مدرسه ها در حکم عاملین صدقه نمیشوند، بعد از آن وکیل معطین صدقات خواهند باشند بعد از فتاویٰ مذکور الصدر حضرت گنگوهی با دیگر اکابر شما در این مورد تحقیق کنید و توضیح فرمائید، بینوا توجروا

السائل: العبد امین اشرف عفا الله عنه

متعلم درجه تخصص فی الفقه دارالافتاء دارالعلوم کراچی شماره ۱۴

۵/ ذی القعدة ۱۳۹۵ هجری

## جواز از مفتی محمد شفیع رحمه الله تعالی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وکلی وسلام علی عباده اللین اصطلی:

**اما بعد :** در باره مسئله تملیک زکوة ۱۳۶۱ هجری رساله را به چاپ رسانیدیم که بعداً یک جزء امداد المفتیین گردیده شائع شد در آن مانند شبهه سیدی و مرشدی حکیم الامت رحمه الله من نیز شبهه نموده بودم که مهتمین وکیل فقراء در اخذ زکوة از معطین نمیشوند لذا زکوة آنها درست نمیشود اما در صورتیکه حکیم الامت رحمه الله تعالی از جواب راس الفقهاء مولانا خلیل احمد سهارنپوری رحمه الله تعالی کاملاً مطمئن شد و از نظرش باز گردید



پس مدح آنرا قلمبند نمود که مهمتین مدارس مانند عاملین صدقه وکیل فقراء میباشد در وصول چنده پس من هم از قول خویش رجوع نمودم و باید گفته شود که مهمتین بحیث وکیل فقراء چنده را از معطین قبض نموده و آن ملک فقراء میگردد و زکوة، دهندگان زکوة اداء میگردد.

بعد از این مسئله بافتوی ابوحنیفه ثانی مولانا رشید احمد گنگوهی رحمه الله تعالی مسئله کاملاً روشن و راجع گردید که اوجناب درجواب استفتای مولانا صادق الیقین در تذکره الرشید نویسد و فرمود، باوجودیکه طلاب و فقراء مجهول الکمیة والذوات اند بازهم وکالت مهمتین مدارس بشکل عرفی برای آنها ثابت میباشد و قبضه آنها قبضه فقراء پنداشته میشود.

این فتوی مدلل حضرت گنگوهی و تحقیق حضرت مولانا خلیل احمد و تسلیم و تصدیق حکم الامت مولانا دور نمود احقر بعد از رجوع به پاکستان در شهر کراچی باب نیاد گذاری مدرسه احتیاط کامل را اختیار نمودم.

کدام طلاب را که ثبت نام می نمودم فوراً توکیل را از طرف هر طالب العلم برای مهمت یا ناظم مدرسه از طرف خویش وکیل زکوة تسلیم می نمودم وکیل صرف نمودن با فقراء دیگر نیز بدین طریق مهمت مدرسه هرسال وکیل طلاب متعین می بود و معجز خرج بر تمام طلاب از جانب آنها می بود پس شبهه مجهول الکمیة بودن والذوات باقی نماند ازینجا من از عبارات شائع شده در امدادالمفتیین رجوع نمودم و آن فیصله را تسلیم نمودم که اکابرین دیوبند نموده بودند که در این صورت زکوة معطین بدون شبهه اداء میگردد.

### تنبیه ضروری

بنا بر این تحقیق برای مهمتین مدارس نیز سهل و آسان شد و برای معطین زکوة نیز مهمت مکلف نیست که زکوة هر شخص را جدا جدا حساب کند و اگر قبل از مصرف دهند و زکوة فوت گردید ورثه اوحق پس گرفتن آن زکوة را ندارند زکوة دهنده فوراً اداء گردید اما در مورد مهمتین یک احتیاط ضروری است که آنها وکیل هزاران طلاب فقیر اند که آدرس هر طالب را با خود داشته باشند تا در صورت غیاب پول را به آنها برسانند در غیر آن اگر آنها علاوه از مصارف ضروری طلاب از قبیل طعام، لباس، ادویه و کتب و سکن و غیره

در چیز دیگری آن پول را مصرف نمودند این یک جرم نا قابل معافی خواهد باشد . والله سبحانه وتعالى اعلم

۷/ ذی القعدة ۱۳۹۵ هجری

بنده محمد شفیع صلی الله عنه

دارالعلوم کراچی شماره ۱۴

**الجواب باسم ملهم الصواب :** در حقیقت اینجا سه مسائل مستقل است :

(۱) عامل حکومت یا مهتم مدرسه با قبض نمودن مزیل ملک معطی میگردد از آن پول زکوة.

(۲) باقبض نمودن عامل یا مهتم زکوة اداء میگردد.

(۳) صرف نمودن عامل یا مهتم مال زکوة را در مصارف دیگر .

**مسئله اول :** عامل حکومت یا مهتم باقبض آن پول ملکیت معطی را ختم نمود بحث تفصیلی در این مورد در رساله : (الکلام المذیع فی احکام التوزیع) در جلد اول احسن الفتاوی به نشر رسیده در کتاب العلم در آنجا مطالعه شود .

**مسئله ثانیه :** در مورد آن ابتداء خودم نظر داشتم که مهتم مدرسه بحکم عامل حکومت نمی باشد باقبض عامل زکوة اداء میگردد و باقبض مهتم زکوة اداء نمیگردد تا زمانی که آنرا تسلیم طلاب نکرده باشد، در امداد المفتیین ابتداء مسئله این چنین بود و در امداد الفتاوی نیز همین حکم بود در ابتداء اما تحریر جدید امداد المفتیین که شما ارسال نمودید در آن با مطالعه تحقیق حضرت گنگوہی و حضرت سهارنبوری نظریه من تبدیل گردید پس نظر من اینست که مانند قبض عامل با قبض مهتم نیز زکوة اداء میگردد .

**مسئله ثالثه :** برای عامل مدرسه و مهتم مدرسه اجازه نیست که پول زکوة را در مدات دیگر به مصرف برساند پس با مد زکوة تعمیر مدرسه خریداری کتب معاش اساتذہ جواز ندارد کدام عامل یا مهتم اگر چنین می کند مجرم میباشد و ضامن آن رقوم میباشد کتب مذهب متفق اند بر اینکه مصرف اموال صدقه بیت المال آنست که در تملیک مساکین آنرا در آرد عامل بلکه شخصاً سلطان نیز اختیار ندارد که اموال صدقات را در مدات دیگر به

بدین مطلب میباشد که با قبض عامل ملک معطی زائل میگردد و زکوة او اداء میگردد این مقصد هرگز نیست که بعداً بر عامل تعلیک فقراء واجب نمی باشد حق صرف نمودن را در دیگر مصارف نیز داشته میباشد در تحریر مرسل بحث و تحریر سه اکابر با این مسئله تعلق ندارد تنها بامسئله اولی تعلق دارد اشکالات وارد شده در سوالات همه بامسئله اولی تعلق دارد با دو مسائل متباقی تعلق ندارد در سوال وجواب کدام تعارضی وجود ندارد البته بنا بر جواب مسئله اولی جواب دوسائیل متباقی واضح میشود جواب اینست که مهمتم بمنزله امیر میباشد با آن جواب حل سه مسائل ردج است.

(۱) قبض مهمتم مزیل ملک معطین میباشد .

(۲) با قبض مهمتم زکوة اداء میگردد.

(۳) بعد از قبض مهمتم دادن آن به طلاب مساکین بشکل ملک دادن ضروری میباشد مصرف نمودن آن در غیر مصارف جواز ندارد .

مهمتم را بمنزله امیر قرار دادن تنها بر دوسائیل اثر داشته میباشد بر مسئله ثالثه اثر نداشته میباشد یعنی حق مصرف در مد دیگر را ندارد . در این مورد علاوه نصوص فقه تصریحات اکابر ثلاثه رحمهم الله تعالی نیز موجود است :

(۱) حضرت گنگوهی رحمه الله تعالی متعلق جواز انجمن حمایة الاسلام فرموده است :  
(نه روپیہ زکوة وچندہ در تعمیر مسجد درست میباشد ونہ درمعاش کدام مدرس وغیرہ درست میباشد ونہ خریداری ووقف نمودن کتب ورسائل درست میباشد ونہ دادن در محصول درست میباشد) فتاوی رشید ، ص : ۳۶۳

در تحریر مرسل منقول از تذکرة الرشید، مراد از ملک ، حق ملک میباشد کما هو ظاهر من المخلص علیه

وقتیکہ باقبض مقیس علیه یعنی امیر ملک فقراء ثابت نمیشود پس چگونه باقبض مقیس یعنی مهمتم ثابت شود ؟ با قبض امیر تنها حق ملک ثابت میشود که در صرف صحت زکوة ضرورة بحکم حقیقت ملک قرار داده میشود. کما اوھمعه فی الکلام المدعی .  
توضیح بیشتر در فتاوی رشیدیہ مذکوراست کہ قبض امیر مثبت ملک فقیر نمیشود.

(۲) حضرت سہارنپوری قدس سرہ متعلق دادن زکوٰۃ بہ ارکان انجمن فرمود : بہ کدام فقراء کہ بہ شکل تملیک زکوٰۃ دادن درست میباشد پس انہا اختیار دارند در ہر مصرفی کہ می خواهند صرف کنند واگر بہ انہا بہ شکل تملیک دادہ نشود بلکہ بطور توکیل دادہ شود درست اما در این صورت ہر آنہا واجب میباشد کہ آنرا در مصارف زکوٰۃ صرف کنند اگر آنہا در مصارف زکوٰۃ صرف نکردند پس زکوٰۃ اداء نگردیدہ است .

بلہ در غیر مصرف بعد از تملیک مصارف مانندیکہ معمول است در مدارس مصرف نمودہ شود (فتاویٰ خلیلیہ : صفحہ ۱۵۴)

در این تحریر اشکال است کہ شما مہتمم را بہ منزله امیر قرار دادید پس با قبض او فتویٰ عدم صحت زکوٰۃ را چگونه تحریر فرمودید ؟  
این سوال را سہ جواب است :

(۱) آنہا مہتمم را بحکم امیر ضرورۃ قرار دادند در نظر او چنین ضرورت شدیدہ در مسئلہ ثانیہ نبود لذا طبق آن اصل وقانون نہاد .

(۲) ہر آن فتویٰ تاریخ درج نیست پس ممکن این فتویٰ قبل از قرار دادن بحکم امیر باشد.

(۳) احتمال راجح این است کہ آنہا از قرار دادن بہ حکم امیر رجوع فرمودہ باشند واین فتویٰ بعد از آن خواہد باشد، پس رجحان این احتمال دو توجیہ دارد :  
اول اینکہ تحریر بحکم امیر را آنہا در مجموعہ فتاویٰ نقل نکرده اند .

دوم اینکہ حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ با او در این نظریہ متفق نبود کما سیأتی ازینجا بعید نباشد کہ او نیز رجوع نمودہ باشد.

(۳) بین مکاتب سہارنپوری وحضرت حکیم الامت قدس سرہما کہ در ۱۳۲۵ھ واقع شدہ در آن فقط چہار سال بعد در ۱۳۲۹ ہجری حضرت حکیم الامت در جواب یک سوال تحریر نمود : ظاہراً مہتمم وکیل معطی میباشد ازینجا برای او مال زکوٰۃ در معاش مدرسین وغیرہ (خرید کتب کما فی السؤال) مصرف نمودن جواز ندارد (الی قولہ) واگر وکیل طلاب نیز فرض شود پس قبضہ او مانند قبضہ طلاب پنداشتہ شود اما اگر این مال در قبضہ طلاب داخل شود پس چگونه آنرا در معاش مدرسین وغیرہ مصرف کند ؟ این چنین مہتمم بجز

حوائج طلاب درجای دیگر حق مصرف را ندارد مانندیکه امیرالمسلمین نائب الفقراء ست اما رقم بیت المال را در مصارف دیگر حق ندارد تا به مصرف رساند . (امداد الفتاوی ۳ / ۲۶۱)

**از اینجا دو امر ثابت شد :**

(۱) جواب حضرت سهارنپوری رحمۃ اللہ علیہ یعنی با قرار دادن مهمتم به منزله امیر حضرت حکیم الامت قدس سره اتفاق نفرمود.

(۲) در صورت تسلیم نمودن به منزله امیر نیز شرط تملیک فقیر ساقط نمیگردد امیر المؤمنین نیز حق مصارف را در مدات دیگر از بیت المال ندارد ، در اینجا نیز ملحوظ میباشد که بین ولایت امیر و وکالت مهمتم فرق است. امیر باجود ولایت عامه حق مصارف را در مدات دیگر ندارد زیرا که بیت المال ملک فقراء نیست در آن تنها حق ملک را دارد ازینجا مجاز تصرفات در آن نمیباشد شخصاً مختار نمیباشد پس با اذن غیر چگونه معتبر خواهد باشد؟ در وکالت مهمتم این تفصیل است که اگر طلبه توکیل تصرف کنند حکم آن مانند بیت المال میباشد یعنی به اذن طلاب نیز در مدات دیگر صرف نمودن جائز نمیباشد و اگر توکیل تملیک کند پس بطیب خاطر همه طلاب حق مصرف را در مدات دیگر داشته باشد اما طیب خاطر همه طلاب امکان ندارد بلکه بر عکس آن عدم رضایت آنها متعین است کما مر من نص حکیم الامت قدس سره .

علاوه ازین چهار محظورات دیگر نیز است تفصیل این مخطورات ختمه بعداً می آید.

(۴) در شماره ۳ گفته شد که بین حضرت سهارنپوری و حکیم الامت در مکاتب ۱۳۲۵ هجری بوده است . و حضرت مفتی محمد شفیع رساله (اماطة التهکیک فی الاطاة الزکوة بالتهلیک) در سنه ۱۳۶۱ هجری تصنیف فرمود در آخر رساله مذکوره تحریر حضرت حکیم الامت قدس سره است (من همه آنرا مطالعه نمودم از صمیم قلب دعا نمودم فقط در دو محل عوض استنباط استدلال تحریر نمود از استنباط شبهه غیر منصوص میشود).

خلاصه تحقیق این رساله در آخر درج است : مهمتم مدارس در هیچ صورت مانند امیرالمؤمنین با عاملین صدقه وکیل فقراء قرار داده نمیشوند زیرا نی او را ولایت عامه حاصل است و نی در حمایت او دخل میباشد در تحفظ مال مسلمین و اگر فرضاً مانند

امیرالمؤمنین قرار داده شود در اختیارات پس شخصاً برای امیرالمؤمنین نیز جواز ندارد که اموال زکوة را بلا تملیک فقراء در رفاه عامه و غیره مصرف کند زیرا در مقابل مشاكل اگر مهمتم عامل امیرالمؤمنین بعد از فرض گردانیدن نیز رفع نشود حل آن مشاكل به هیچ نوع با اموال زکوة نمیشود بلکه حکومت اسلامی بیت المال برای مدات دیگر نیز مفتوح میباشد و اگر حکومت اسلامی نباشد پس مسلمان حسب قدرت و استطاعت برای آن خیرات و تبرعات مستقل پول جمع میکند یا شخصاً آنرا تکمیل میکند مانندیکه در هندوستان و دیگر ممالک بعد از سقوط حکومت اسلامی تا الیوم ادامه دارد . **والله المستعان** وعلیه **العکلاء و هو سجاله و تعالی اعلم**.

ازین نیز آن دو امر ثابت میشود که در شماره (۳) گذشت یعنی :

(۱) با تحریر جواب حضرت سهارنبوری رحمه الله تعالی حضرت حکیم الامت رحمه الله تعالی اتفاق نفرمود.

(۲) در صورت تسلیم نمودن آن تحریر بمنزله امیر باز هم شرط تملیک ساقط نمیشود. شخصاً امیر نیز بدون تملیک حق صرف نمودن را در رفاه عامه ندارد در آخر تحریر مرسل بر فورمه داخله هر طالب العلم تحریر مضمون توکیل احتیاطاً موجود است در آن اشکال است این توکیل از جانب طلاب تنها در مصرف و قبض نیست بلکه توکیل تملیک نیز میباشد یعنی با قبض مهمتم طلاب مالکان تمام اموال زکوة مدرسه میگردند در آن محظورات ذیل میباشد :

(۱) هیچگاه چنین توقع از یک شخص هم داشته نمیشود که او خود را مالک و مختار خزانه مد زکوة مدرسه بپندارد سپس انقدر سرمایه بزرگ خویش را در تعمیر، خرید کتب و معاش مدرسین مدرسه در مصرف رساندن بطیب خاطر اجازه دهد. اگر به کدام طالب این سرمایه داده شود پس او ترغیب شود بر مصرف نمودن آن در مصارف مذکور که در آنصورت طیب خاطر او سهولت معلوم میشود و در یک فتوی حکیم الامت قدس سره این عبارت گذشت : اگر این مال در اختیار طلاب بیفتد آیا آنها آنرا در معاشات و غیره مصرف می کنند یا خیر؟ (امداد الفتاوی : ۳ / ۲۶۱)

(۲) در صورتیکه اینقدر پول باشد که به هر طالب به مقدار نصاب برسد بعد از آن مهتم حق گرفتن دیگر پول را از مردم ندارد بلکه بعد از حولان حول بر هر طالب علم زکوة واجب میگرد و اگر معطی دیده و دانسته باز هم او را زکوة دهد زکوة او اداء نمیگردد.

قال فی العلامة: یولو غلط زکوة موکیله ضمن و کان متبرعاً الا اذا وکله الفقراء.

قال العلامة ابن عابدین رحمته اللہ علیہ: (قوله اذا وکله الفقراء) لانه کلمة قیض شیئاً ملک و صارعاً لهما مالهم بعضه ببعض و وقع زکوة عن الدافع لکنه بشرط ان لا یبلغ المال الذی یبدل الوکیل نصیباً لہو بلغہ و علم به الدافع لہ ہجرت اذا کان الاخذ و کیلا عن الفقیر کما فی البحر عن الطہریة قلت: و هذا اذا کان الفقیر واحداً لہو کا نوا متعديین لا بدان یبلغ لک واحد نصیباً لان ما فی ید الوکیل مشترک بینہما فاذا کا نوا ثلاثة و ما فی ید الوکیل بلغ نصیبین لہ یصیروا اعضاءاً لمصتری الزکوة عن الدافع بعدہ الی ان یبلغ ثلاثة النصباء. (دالبعار ج ۳ ص ۳)

(۳) هر طالب علم اختیار دارد و قتیکه بخواهد و کالت مهتم را خاتمه دهد و مطالبه پول خویش را بکند بالخصوص و قتیکه مدرسه را ترک گفته از آنجا میرود.

(۴) بعد از وفات طالب علم حصه او در ترکہ او داخل میگرد.

(۵) تمام پرسونل مدرسه از قبیل مهتم اساتذہ و ملازمین مامورین تنخواہ خور طلاب میباشند بنا بر این نظریہ نہ نظم مدرسه درست میباشد و نہ تربیت طلاب درست میشود علاوه از آن وقعت مدرسین از قلوب طلاب می برآید و نورانیت علم را کہ از مدرسین حاصل میکردند آن نیز ختم میشود.

و اگر توکیل از طرف طلاب تنها در قبض و صرف باشد برای تملیک نباشد پس با اجازه طلاب نیز مصرف نمودن آن در مدات دیگر جواز ندارد، کما حرننا، فرضاً اگر جواز داشته باشد باز هم در جمله مخطورات مذکوره مخطور اول و خامس لازم میشود.

## الحاصل

طبق تحقیق حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ و حضرت سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ مدارس مذکور مانند صدقہ بیت المال می باشند کہ احکام آن چنین است :

(۱) عامل و مہتمم در مصرف نمودن اموال زکوٰۃ و تملیک دادن بہ مساکین مانند وکیل مساکین میباشند اما وکیل صرف نمودن در مصارف متباقی نمی باشند.

(۲) باقبضہ عامل یا مہتمم ملک معطی خاتمہ می یابد.

(۳) با قبضہ عامل یا مہتمم زکوٰۃ معطی اداء میگردد.

قال الامام الکسائی رحمۃ اللہ علیہ لما حصل (المال) فی ید الامام حصلت الصدقة مؤداً حتى لو هلك المال فی یدہ تسقط الزکوٰۃ عن صاحبہا، (بدائع: ج ۳ ص ۴)

(۴) عامل و مہتمم علاوہ اعطاء بہ مساکین بہ شکل ملکیت مجاز مصرف نمودن در دیگر مدات نمی باشد.

(۵) اگر طلاب مساکین مہتمم را وکیل صرف نمودن در دیگر ضروریات بگیرند اما او را وکیل تملیک نگیرند باز ہم اختیار صرف نمودن را در دیگر ضروریات نداشته باشد.

(۶) طلاب مسکین مہتمم را وکیل تملیک گرفته اند پس باطیب خاطر آنها صرف نمودن در دیگر مدات جائز باشد اما در این صورت نیز چونکہ توکیل طلاب در مصارف مذکورہ مدارس بہ طیب خاطر نمی باشد از اینجا جواز ندارد بر علاوہ مفاسد مذکورہ اربعہ فکلہا خمسة مفاسد کما حررنا . والله تعالی اعلم .

توضیح : اشکال و جواب بر معاش آشپز در صفحہ ۴۰۵ کتاب اردو احسن الفتاوی می آید .

۲۰ / ذی القعدہ ۱۴۰۳ ہجری





## کتاب التفسیر والحديث

تفسیر ﴿وَلَوْ لَوَّكُم مَّتَّيْنَا بِمَعْزِ الْأَقْوِيلِ﴾ (۵) الآية

**سوال :** آیا این وعید در ﴿وَلَوْ لَوَّكُم مَّتَّيْنَا بِمَعْزِ الْأَقْوِيلِ﴾ (۵) لَحْدًا مِّنْهُ بِالْبَيِّنِ (۵) تنها مخصوص است به رسول الله صلی الله علیه وسلم ویا قاعده کلیه است طبقیکه در صفحہ شماره ۱۰۰ شرح عقائد نسفی آمدہ نیز در این تناظر در شرح عقائد قول نیافتن ۲۳ سال مدعی کذب نبوت بیان شدہ کہ در آن ۲۳ سال زندہ نبودن مدعی کذب نبوت یک قاعدہ عمومی است وبہاء الله ایرانی کذاب ودیگر مدعیان نبوت اضافہ از ۲۳ سال زندہ بودند بعد از دعوی کذب نبوت کہ صداقت آنها را لازم میگرداند نیز حضرت زکریا وحضرت یحیی علیہما السلام ودیگر چندین انبیاء کرام معلوم ونا معلوم چند یوم بعد بہ شہادت رسیدند کہ معاذ الله ثم معاذ الله کذب آنها ثابت میشود اگر این قضیہ شخصیہ باشد پس در شرح عقائد وغیرہ چگونه آنرا قاعدہ کلیہ گفتہ شدہ۔ جواب این سوالات چگونه است؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** اگر چہ بعض مفسرین مرجع ضمیر تقول را محمدالرسول صلی الله علیه وسلم بیان نمودہ اند کہ ظاہراً اشتباہ تخصیص از آن بہ نظر می آید اما در حقیقت این یک قاعدہ کلیہ است کہ ہمہ انبیاء کرام راشامل است بدین علت است کہ در وقت نزول قرآن ہمونہا مصداق آن بودند ، قید ۲۳ سال واقعی است احترازی نیست، اشکال زندہ ماندن مدعیان نبوت تادمات زیات دو جواب دارد :

(۱) مراد از اخذ یمین وقطع وتین اماتہ است کہ عام است اگر نفساً باشد یا حجۃ بہاء الله ایرانی وغیرہ باوجودیکہ اضافہ از ۲۳ سال نفساً زندہ بودند اما حجۃ بسیار زود مغلوب گردیدند حکیم الامت رحمہ الله تعالی میفرماید این کنایہ است از اماتہ نفساً یا حجۃ یعنی مدعی کاذب نبوت مؤید بالحجۃ نمیباشد بلکہ یا ہلاک میگردد ویا باکذب رسوا وذلیل میشود پس مطلق اماتہ را تشبیہا اخذ یمین وقطع وتین تعبیر فرمود :

کہا لی الخازن فلکان کمن قطع وتینہ (بہان القرآن)

گردد اگر او نمود بآله بر خداوند افتراء کند پس فوراً بر او عذاب نازل میگردد در اینجا مدعی کاذب نبوت مراد نباشد مانندیکه شیخ الاسلام حضرت مولنا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرموده است .

### نبی در کلام خداوند خیانت کرده نمی تواند

حضرت شاه عبدالقادر میفرماید یعنی اگر کذب گوید بر خداوند در قدم اول خداوند دشمن او میباشد و دست او را بگیرد این است دستور گردن زدن که جلاد دست راست مجرم را میگیرد با دست چپ خویش سر او را می زند.

حضرت شاه عبدالعزیز میفرماید که ضمیر تقول به سوی رسول راجع است یعنی اگر فرضاً رسول کدام حرف را به سونی خداوند منسوب کند یا در کلام خداوند از طرف خود اضافه کند که خداوند نگفته باشد پس العیاذ باللہ خداوند تعالی فوراً بر او عذاب را نازل کند مانندیکه تصدیق و صداقت آن توسط آیات بینات دلائل و براهین ظاهر گردیده زیرا اگر بر چنین سخن فوراً عذاب و سزاداده نشود تأمین وحی الهی ساقط میگردد. و چنین التباس و اشتباه لازم میگردد که اصلاح آن ناممکن باشد که منافی حکمت تشریع میباشد.

### دعوه کذب نبوت را خداوند تعالی راه نمیدهد

به خلاف کسیکه رسالت او بر براهین و آیات ثابت نباشد بلکه قرائن و دلائل علانیه رسالت او را نفی نموده پس سخنهایی او بیهوده و خرافات باشد که شخص عاقل به آن جانب التفات نکند و نبی بعمده الله در دین الهی کدام نوع التباس و اشتباه واقع شود البته تصدیق چنین شخص با معجزات و غیره محال باشد هر آئینه خداوند تعالی در اثبات کذب و رسوا نمودن او چنین امور را روی کار کند که مخالف دعوی رسالت او باشد فرضاً پادشاه کسی را بر کدام منصب مامور کرده سند و فرمان بدهد و بسوی کسی بفرستد پس اگر این شخص در خدمت آن خیانت نمود یا بر پادشاه تهمت و تکذیب نمود پس هر آئینه بلا توقف پادشاه تدارک آنرا کند اما اگر اجیر میدہ کننده سرک و یا جارو کشی بگوید که حکومت برایم این فرمان را داده یا در حصه من چنین حکم صادر نموده پس عوض پذیرفتن مردم بر دعوه او اعتراض میکنند بهر صورت از آیات هذا بر نبوت آنحضرت علیه السلام استدلال نموده نمی

شود بلکه گفته میشود که قرآن کریم کلام خالص الهی است که در آن یک حرف و یا یک نقطه را هم رسول الله صلی الله علیه وسلم از طرف خود شامل نکرده در غیر آن باوجود پیغمبری و این شان بزرگ چنین سخن را بسوی خداوند تعالی منسوب کند که خداوند تعالی نگفته باشد.

فقره ۲۰ باب ۱۸ إستثنا صفراء تورات این است (لیکن آن نبی چنین شوخی کرد که کدام سخن را بنام من گفت که حکم گفتن آنرا با او نکرده بودم و به نام معبودان گفت پس آن نبی را قتل کنم) خلاصه این شخصیکه نبی باشد چنین نمودن از او غیره ممکن میباشد. **لنظیر هذه الآية قوله تعالى: وَلَئِنْ التَّبَقُّ أَهْوَاءَهُمْ نَبَعَدَ آلِيكَ مِنْ آلِكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ** (تفسیر عثمانی: ۲/۷۲۷). والله سبحانه وتعالى اعلم. ۱۸/جمادی الاولیاء ۱۴۱۸ھ

### توضیح از جانب مرتب متعلق تحریر ذیل درس قرآن

حضرت والا رحمه الله تعالی چندین مرتبه کوشید تا محمد احمد صاحب را بفهماند مگر باوجود عالم نبودن محمد احمد بر موقف خویش قائم بوده و سلسله تحریر تفسیر را ادامه داد پس بنابر تقاضای تسلب دینی و ذمه داری حفاظت دین این است که باید در رد چنین منکر از شدت کار گرفته شود.

شیخ اول مؤلف را (حکیم الامت تھانوی رحمه الله تعالی) تاکید نموده بر عدم تحریر ترجمه و تحریر غیر عالم و ترجمه بدون قرائت استاد تفسیر از خود در بیان القرآن و اگر از کدام استاد ماهر سبقاً سبقاً مقدمه قرائت بیان القرآن را ضرور قرار دهد در آن مورد در بیان القرآن ارشادات و مواظب به نظر میرسد چند ارشادات او به شکل مثال قرار دایم است:

**اول:** کلام الله تعالی را از کدام استاد ماهر بیاموزید اما در صورتیکه ترجمه های اردو به کثرت بدست میرسد از اینجا هر شخص مدعی دانستن قرآن و حدیث است در صورتیکه قبل از مهارت تامه در علوم درس فهم قرآن و حدیث ناممکن باشد (عمل الدرہ ص ۳۶)

**دوم:** بر عصر حاضر چنین تراجم موجود است که در آن چنین امتیاز های دقیق ملحوظ نگردیده از این جهت دانستن علوم کثیره در ترجمه قرآن کریم ضروری است در حالیکه هر شخص حق مطالعه ترجمه قرآن شریف را ندارد در مورد قرآن ضرورت علوم کثیره است در مورد مطالعه ترجمه صاحب کشاف ۱۴ علوم را برائی مفسر ضروری قرار

(دادہ (الصلاة ص ۷)

واز خود مطالعه ترجمہ خیلی ہا مضر میباشد اگر چنین مطالعہ کافی میبود پس اقلیدس را نیز از خود مطالعہ نمودہ امتحان میدادند چہ ضرورت بود بہ قرائت از استاد ؟ در مطالعہ کتاب قانون از خود در دانستن آن اشتباہات و خطاہای زیاد وارد میشود و اگر از استاد خواندہ شود حفظانی نداشتہ باشد چراکہ قانون دان سخنهای قانون را میداند (الصلاة ص ۱۰) .

(۴) پس عوام از خود علاج خویش را شروع کند و قتیکہ در ترجمہ قرآن و حدیث اشتباہات را خود جواب بگویند اما من از تجربہ میگویم کہ برائی چنین عوام از خود خواندن ترجمہ حرام است بلکہ بر شما لازم است کہ بسوی کدام محقق رجوع کنید و بہ ہدایت آنها عمل کنید رانی و نظریہ خود را در آن دخل ندهید (غایہ النجاح فی ایۃ النکاح) .

(۵) از نظر من ضروری است مطلقاً کہ این تفسیر (بیان القرآن) را از ابتداء تا انتہاء از کدام عالم سبقاً بخواند و کدام مضمونیکہ در فہم نیامد آنرا بر علوم در سبہ موقوف بیندارد (بیان القرآن ج ۱ ص ۶)

مفتی اعظم پاکستان حضرت مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ نیز شیخ (مؤلف درس قرآن) است او ارشاد میفرماید کہ :

( سخن اصولی این است کہ مطالعہ کتاب کدام فن اندک و پست نیز معتد بہ نباشد تا کہ از اسناد قرائت و خواندہ نشود نمیدانم کہ قرآن و علوم قرآن را چنین پنداشتند کہ از خود ترجمہ را مطالعہ کردہ و از خود یک مراد رامتین ساختن این مطالعہ ہی اصول کہ تحت رهنمائی کدام استاد ماهر نباشد این نیز در مفہوم کوروکر از آیات الہی شامل باشد خداوند توفیق دہد مایان را بہ صراط مستقیم (معارف القرآن : ۵۰۸ / ۶) .

در معارف القرآن آمدہ است :

### یک اشتباہ شدید در مورد تفسیر قرآن

از تفصیل دانستہ شد کہ تفسیر قرآن کریم یک عمل بار یک و مشکل است کہ در آن تنها دانستن لغت عربی کافی نباشد بلکہ در تمام علوم متعلقہ مہارت ضروری باشد طبیقہ علماء در حق مفسر علم وسیع و عمیق لغت عربی، صرف، نحو، بلاغت، ادب علم حدیث،

باشد به نتیجه درست تفسیر قرآن کریم نمیرسد (مقدمه معارف القرآن)  
در صورتیکه مؤلف بعد از ارشادات مشایخ خویش ترجمه میکند در حقیقت مخالفت  
میکند که مؤلف در خطای بزرگ مبتلاست که در نتیجه ممکن روایات ضعیف بلکه روایات  
موضوعی و غیر مستند را نیز در تفسیرش وارد میکند.

### خواندن کتاب محمد احمد «درس قرآن» جائز نیست

جناب مؤلف بعد از مطلع شدن از تحریر من هیچ نوع جواب خط را تحریری باشفهی  
نفرستاد که از جانب چهار علماء تحریر شده بود در مورد اصلاح کتابش بانویسدن اسامی آن  
چهار علماء مقصدم تکمیل شد پس از این مورد دیگر از گفت و شنید اجتناب می ورزم اما  
مؤلف بر وعده اش وفانکرد بدون اصلاح آن کتاب رابه نشر رساند پس کوشش نجات مردم  
از آن فتنه فرض است، خلاصه تحریر مفصل من قرار ذیل است :

(۱) مؤلف عالم نیست فلذا تحریر لفظ (مولانا) با اسمش جواز ندارد زیرا که با آن عوام  
فریب میخورند.

(۲) من از تقریظ بر درس قرآن انکار ورزیدم باز هم او اسم من را شائع نموده از اسم  
من از مدت پانزده سال مردم را در فتنه انداخته.

(۳) من تنها از تحریر تقریظ انکار ورزیدم اضافه تر از من شیخ الحدیث مولانا محمد  
زکریا و مولانا مفتی محمد عاشق الهی رحمۃ اللہ علیہ او را از اشاعت کتاب نیز مانع شدند باز هم او  
کتاب را به نشر رساند با جرئت با اسم خویش شیخ الحدیث نیز تحریر نمود.

(۴) مولانا محمد تقی عثمانی حفظه الله تعالی مینویسد که محمد احمد صاحب کتاب یا  
مسوده کتاب را نه به نظریه من نفرستاده، نه من در آن مورد ابراز نظر نموده ام اما کتاب را  
بنام من شائع نموده نی از احقر نظر گرفته و نی مشاورت اتخاذ نموده نی از کتاب یاد آوری  
نموده بعد از اعتراضات بر درس قرآن آن جناب احقر (یعنی مولانا محمد تقی عثمانی) برایش  
چندین مرتبه گفت اگر واقعاً از احقر (یعنی مولانا محمد تقی عثمانی) نظر می گرفتی نظر  
می دادم که کتاب راقطعا طباعت مکن علم آن حضرات بلا تجسس شده ممکن او را دیگر  
علماء نیز او باز میداشتند.

(۵) اگر این معامله به حضرت حکیم الامت قدس سره اطلاع مییافت که یک خلیفه

او که عالم هم نیست یک تفسیر را قلم بند نموده در صورتیکه چهار علمای معروف او را مانع شدند اما با وجود آن باز نگشت و کتاب را به چاپ رساند و اسم خویش را در آن مولانا تحریر نمود آیا حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ او را حکم نمی کرد بر عدم تالیف این کتاب و در صورت مخالفت هر آنکه او را از سلسلہ تصوف خویش نیز اخراج می نمود پس این وظیفہ اکابر این وظیفہ است باید او را مانع شوند.

(۶) اگر طبق شماره (۵) این معامله به محکمہ شرعی تقدیم میشد این شخص مستوجب سزای شدید می گردید.

(۷) حسب تحریر سابق دو مرتبہ با نرمی او را مانع شدم بار سوم بالخصوص در مورد پرده دری با او شدت نمودم که او این بی پردگی را از تفسیر عثمانی ثابت میکرد و قتیکہ توقع قبولیت از او سلب شد پس مردم را متوجہ ساختم تا از فتنہ بعضی علماء کہ در حقیقت جاہل اند خود داری کند ، بحمد اللہ در این مورد عدہ زیاد علماء را مطلع ساختم علماء او را مکلف ساختند بر اصلاح کتاب اما او انکار ورزید ، تحریر علماء در دارالافتاء محفوظ است.

(۸) مؤلف با وجود پیشکش مالی او کسی از علماء معروف ہم آمادہ نشد تا کتاب او را اصلاح کنند و نظریہ و اصلاح کدام عالم غیر معروف و غیر مسلم اعتبار ندارد لذا مطالعہ این کتاب جواز ندارد.

۱۵ / جمادی الآخر سنہ ۱۴۱۲ هجری



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كُلُّي بِالْمَنْزُورِ كَلِمَةً أَنْ يُخْتَلَفَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ (مسلم)

برای کذب یک انسان همین کافی است که هر چیزی بشنود بدون تطبیق، آنرا بیان میکند،

## مفاسد عمل بر حدیث ضعیف

- فیصله آنحضرت صلی الله علیه وسلم .
- یک قاعده مهم در اصول حدیث.
- تنبیهاات فقهاء کرام رحمهم الله
- عقل سلیم وفهم مستقیم .
- یک نظر فقهی بر تغییرات زمانه .
- یک تنقید وتحقیق بی مثال بر خود این موضوع .



## مفاسد عمل بر حدیث ضعیف

عموماً معروف است که عمل بر حدیث ضعیف در فضائل جواز دارد :

— در این رساله —

از حدیث، اصول حدیث ونصوص فقه ثابت شده است که این حکم عام نیست بلکه چندین شروط و قیود دارد که در این عصر مفقود است لذا در این وقت بر حدیث ضعیف در فضائل هم عمل نمودن جواز ندارد.

## مفاسد عمل بالحدیث الضعیف

**سوال :** معروف است که در فضائل عمل نمودن بر حدیث ضعیف جواز دارد آیا این مطلقاً درست است و یا تفصیل دارد ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب:** در عمل نمودن بر حدیث ضعیف مفاسد ذیل است :

(۱) در آن شرط است که آن عمل سنت دانسته نشود در حالیکه عوام در کنار که خواص بلکه علماء معروف نیز آن را سنت می پندارند بالخصوص شیخ عبدالحق دهلوی رحمه الله تعالى در کتاب مائت بالسنة تمام آن اعمال مذکور در آنرا سنت پنداشته در حالیکه اکثر روایات آن ازین نوع میباشد.

(۲) شرط است که با روایت ضعیف کدام حکم شرعی ثابت کرده نشود واعتقاد فضیلت حکم شرعی است البته نظریه فضیلت حکم شرعی نمیباشد .

(۳) شرط است که در روایت ضعف شدید نباشد وروایات متعلق با فضائل این چنین است که تنها ضعیف شدیده نی بلکه موضوعه باشد اصحاب فن تصریح نموده بر اکثر موضوعی های آن ودر مورد متباقی نیز بنا بر وجوه ذیل این ظن غالب است :

(۱) رواة ان وضاع روافض وصفیه اند کردار روافض در وضع حدیث انقدر روشن وواضح است که نیازمند توضیح ودلیل نیست علاوه ازین در این مورد این مضمون مختصر کافی نیست بلکه چندین دفاتر در کارست کارنامه های صوفیه دراین مورد نیز اضافه است در عده از رجال حدیث.

قال الامام مسلم رحمته الله : قال يحيى بن سعيد القطان رحمته الله : له في الصالحين في شيء الكذب منهم في الحديث (القول) له تر اهل الخير في شيء الكذب منهم في الحديث قال مسلم : يقول يجرى الكذب على لسانهم ولا يعبدون الكذب

وقال العلامة العثماني رحمته الله : قال عياض رحمته الله : وقد يقع في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم من علمه عليه العباد فلو لم يكن معه علم لم يضع الحديث في فضائل الاعمال ووجوه البر ويتساهلون في رواية ضعيفها ومنكرها وموضوعاتها كما قد حكى عن كثير منهم واعترف به بعضهم وهم يحبون لقلة عليهم انهم يحسنون صنعاً والحكايات في هذا الباب كثيرة ذكرناها منها السيوطي رحمته الله في الحديث (فتح الملهم: ج ۱ ص ۳۳)

(۲) تا قرن چهار وجود این روایات موجود نبود تنها در تصانیف متاخرین این روایات موجود است مثلاً شیخ عبدالقادر جیلانی که غنیة الطالبین بسوی او منسوب شده ابوطالب مکی رحمه الله تعالى که قوت القلوب کتاب اوست امام غزالی رحمه الله تعالى که احیاء



العلوم و کیمیای سعادت کتب اوست و مکاشفۃ القلوب از حافظ جلال الدین سیوطی و تصنیف شیخ عبدالحق دهلوی رحمہ اللہ تعالیٰ ماثبت بالسنة .

در کتب متقدمین هیچ حدیث بنظر نمی رسد که دلیل موضوعیت در آن باشد .

قال الامام الهیثمی رحمته اللہ : من جاء الیوم بمحدث لا یوجد عند الجميع لا یقبل (فتح المصنف: ص ۱۰۰) مقدمة ابن الصلاح: ص ۱۰۰

وقال الشاہ ولی اللہ رحمته اللہ :

(وطبقۃ رابعہ احادیثی کہ نام و نشان آنها در قرون سابقہ معلوم نبود و متاخرین آن را روایت کردہ اند پس حال آنها از دو شق خالی نیست یا سلف تفحص کردند و آنها را اصل نیا فتند تا مشغول بروایت آنها می شدند یا یافتند و در آن قدحی و علتی دیدند کہ باعث شد ہمہ آنها را بر ترک روایت آنها، و علی کل تقدیر این احادیث قابل اعتماد نیستند کہ در اثبات عقیدہ یا عملی بآنها تمسک کردہ شود .

ولنعلم ما قال بعض الشيوخ فی امثال هذا.

فان كنت لا تدري فعلك مصيبة وان كنت تدري فالمصيبة اعظم

و این قسم احادیث را بسیاری از محدثین زده است و بجهت کثرت طرق این احادیث کہ درین قسم کتب موجودند مغرور شدہ حکم بر تواتر آنها نمودہ و در مقام قطع و یقین بدان تمسک جسته بر خلاف احادیث طبقات اولی و ثانیہ و ثالثہ مذہبی بر آورده اند درین قسم احادیث کتب بسیار مصنفہ شدہ اند (الی قولہ) و مایہ شیخ جلال الدین سیوطی رحمته اللہ در رسائل و نوادر خود ہمین کتابها ست - (عجالة نافعه : صفحہ ۷)

امام بیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ (متوفی ۴۵۸ ہجری) در نصف اول پنجم ہجری گذشتہ در قرن سوم امیر المؤمنین حضرت عمر بن عبدالعزیز کہ در قلمرو اسلامی محدثین جلیل القدر خوب محنت و جان فشانی و عمل حدیث را با تنقیر و تنقید زیادی بہ پایہ تکمیل رساندند ازینجا حضرت شاہ ولی اللہ مسائل قرن چہار را نیز در طبقہ رابعہ داخل نمودہ و تصریحات قرن پنج نزد امام بیہقی ہر آئنہ نا قابل قبول است .

بر غیر معتبرہ روایات کتب مذکورہ تنها این دلیل نیست کہ نزد متقدمین سراغ آن بنظر نمیرسد بلکہ آفت بزرگ در آن اینست کہ روات آن وضاع روافض، صوفیہ مناکیہ

ومجاهیل اند. کما هو ظاهر لمن له مسکة من فن الرجال.

متعلق فضیلت ۲۷ رجب لیلة عرفه والعیدین همه ازین قسم است در مورد نصف شعبان نیز اکثر روایات ازین قبیل اند.

درست است که با تعدد روایات ضعیفه قوت یابند اما رواة بیشتر کتب مذکوره چنین اند که عدد آنها بالا رفته از هزاران تن باز هم بر آن اعتماد نمودن جواز ندارد الخبیث لایزد الاخبثاً تحقیق ارشاد شاه ولی الله گذشت چنین روایات را اکثر محدثین در متواترات محسوب نموده اند که اصلاً ثبوت ندارد.

۲۷ رجب، هیچ فضیلت ندارد متعلق آن همه روایات خانه زاد روافض است متعلق نصف شعبان اکثر روایات موضوعه است وبعض آنها ضعیف در مورد آن اختلاف است بعض علماء آنرا رد نموده اند، جمهور با نظر داشت این اختلاف مطلقاً قائل استحباب اند، شب خیزی ایصال ثواب و روزه این روز بالاتفاق ثابت نیست، در این عصر به مقبره رفتن نیز بالاتفاق ممنوع است، تفصیل در رساله (تحقیق شب برائت) موجود است.

فضیلت شب عرفه وعیدین ثابت است اما از فضیلت کدام شب یا روز با آن کدام عبادت غیر مانوره ثابت نشده بلکه صراحةً ممانعت این تخصیص آمده است.

قال رسول الله ﷺ لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تختصوا يوم الجمعة بصيام من بين الايام. (مسلم) والله هو العاصم من المحدثات في الدين.

۴/رمضان ۱۴۱۱هـ



## کتاب السلوک

### بعد از تصلب «راستختیت» فی الدین تعلق اصلاحی ضروری نیست

**سوال :** اکابرین ارشاد میفرمایند که بعد از وصال شیخ باید مجازین بیعت با شیخ دیگری تعلق اصلاحی را قایم کنند آیا این حکم عام است همه را و یا استثناء دارد ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** بعد از وصال شیخ مجاز بیعت را دو حالت می باشد یا خادم خواهد باشد و یا در آن یک مقدار پختگی آمده خواهد باشد با مجاز گردانیدن بیعت پختگی ثابت نمیشود احیاناً خام راهم بدین منظور اجازه داده شود تا در او پختگی بیاید اگر مجاز بیعت هنوز خام باشد باید متصل بعد از وصال شیخ با کدام شیخ دیگر تعلق بگیرد یعنی اهتمام داشته باشد اطلاع و اتباع را.

و اگر پختگی در آن باشد با شیخ ثانی فقط به قصد استشاره با تعلق باشد باز هم بر او اتباع مشوره اولازی نیست مراد از استشاره اینست که در مسائل درپیش در چند پهلوی آن پهلوی درست را با مشوره درک کند که اگر نظر مستشار افضل بنظر رسید اتباع کند و اگر نظر خویش صواب باشد طبق همان عمل کند همین است حقیقت مشاورت.

### معیار پختگی

بسا اوقات شخص خام خود را پخته فکر میکند بنا بر تلبیس نفس پس دو چیز معیار پختگی او می باشد.

- (۱) اینکه در قلب او محبت اکابرین مصلحین آن عصر باشد در مورد اصلاح او در فن اصلاح حسن ظن باشد و خدمات دینی و او به نظر تحسین و وقعت مشاهده شود.
- (۲) خدمات دینی و او منتج باشد با نتیجه درست که مصدر رجوع عوام و صالحین گردد وصحت او ذریعه اصلاح مردم باشد.

معیار اصلاح اینست که جرم های ظاهری و باطنی را ترک گوید و متوجه باشد به فکر آخرت محبت الهی آنقدر بر او غالب آید که بر تعلقات دنیوی غالب آید کیفیت ها را اعتبار نباشد.

این است دو معیار پختگی یکی از جانب مصلحین و یکی از جانب مستفیدین قبل ازین مقام هنوز پخته نشده در فن اصلاح در قسم ثانی احیاناً نوعیت مسئله چنین میباشد که نظریه خویش را کاملاً فنا کند با وجود پختگی اتباع ماهر فن واجب میباشد، پختگی مبتلی به با فراست و بصیرت فیصله نموده شود. واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم.

سلخ: رجب ۱۴۰۷ هجری

### صحبت شیخ دیگر در حیات شیخ خود

**سوال :** در موجودیت شیخ خویش نشستن در صحبت شیخ دوم و استفاده نمودن از او درست است یا خیر؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** مسترشدین را دو حالت میباشد :

(۱) **مبتدی :** که هنوز تعلق او با شیخ ضروری نباشد که جلوس در صحبت شیخ دوم او را انتہائی مضر میباشد زیرا احتمال خلط ملط شدن اوست اگر اتفاقاً یک یا دو مرتبہ در صحبت کدام شیخ نشسته باشد همانجا را قایم گیرد که از هر جانب محروم شود خلاصہ اینکہ جلوس در صحبت شیخ دوم در کار نیست .

(۲) اگر آنقدر تعلق عمیق باشیخ داشته باشد کہ صحبت صاحب تصرف بزرگ نیز بر او اثر انداز نباشد، اینرا دو حالت است :

اول : اگر صحبت شیخ میسر شود بر آن اکتفا کند توجہ بہ جانب دیگر مغل یکسوئی میباشد.

دوم : اگر صحبت شیخ میسر نشود در این حالت نیز استفاده را دو صورت میباشد :

۱ - تزکیہ از معاصی ظاہرہ و رزائل باطنہ یا علاج خلط باطنی توسط اطلاع یا اتباع چنین تعلق را باید تنها با شیخ خویش داشته باشد توسط مکاتبہ علاج کند اگر مکاتبہ نیز متعسر شد پس با شیخ دوم مستقیماً تعلق بگیرد.

۲ - بدون تعلق اتباع و اطلاع تنها برکت مجلس کسی و استفاده از احوال رفیعہ اقوال و ارشادات. آنرا نیز دو قسم میباشد.

اول تزکیہ : علاج معاصی و رزائل و مشکلات باطنی.

دوم ترقی احوال و مقامات .

استفادہ این ہر دو نوع از غیر شیخ نمودہ شود بلکہ اگر شیخ اول بر صلاحیت شیخ ثانی

اعتماد داشته باشد پس اصلاح ترقی و علاج مسترشد را توسط اطلاع و اتباع کاملاً به آن شیخ تفویض نماید در آنکه مستر شد را نفع حاصل شده که در این نفع باشد مستر شد و شیخ اول را .  
و هو ظاهر جدا عند اهل الفن وعلیه عملهم و ان فرھذا عفاة علی المحض فلا یحلی علی  
المحق والمحقق .

این حکم در آن صورت است و قتیکه صحبت شیخ اول متعاصر باشد اما استفاده از آن توسط مکاتبه مشکل نباشد اگر مکاتبه نیز متعاصر یا ناکافی استفاده باشد پس این شیخ را ترک گفته با شیخ دوم قائم نمودن تعلق واجب است . والله سبحانه و تعالی اعلم .

۲۸ / رمضان المبارک ۱۳۸ هجری

### ثبوت بیعت و طریقت

**سوال :** بعضی ها میگویند بیعت علماء و مشائخ هیچ ثبوت ندارد بلکه یک رواج است و آن او را دو وظائف تلقین شده نیز اصل ندارد زیرا که از رسول الله صلی الله علیه وسلم و صحابه کرام نقل نشده لذا این همه بدعت است اگر در این مورد دلائل قویة بر ثبوت آن باشد ان دلائل را تقدیم نموده مایانرا مطمئن سازید . بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** حقیقت بیعت عهد نمودن است با کدام شخص صالح و بزرگ و متدین بر ترک جرمها و توبه نمودن و پاک ساختن نفس از رذائل و مزین ساختن آن با فضائل ، جهت تحصیل این مقصد تعلق متداوم داشتن با کدام صالح ضروری است دلیل آن در آینده می آید ان شاء الله تعالی .

در قرآن و حدیث مثالهای زیادی موجود است که حضرات صحابه کرام و صحابیات بادت مبارک آنحضرت علیه السلام مانند اسلام و جهاد بیعت نموده اند در خلافت بر بیعت نیز دست داده اند و به جا آوردن چنین طاعات و عهد نمودن بر اجتناب از معاصی مختلفه مانندیکه در صورت مستحینه میآید :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ بِِمِثْلِكَ عَلَّ أَنْ لَا يَشْرُكَ بَأَقْوَمِ شَيْئًا وَلَا يَشْرَفَنَّ وَلَا يَزِينَنَّ وَلَا يَقْتُلَنَّ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْسُلِهِمْ وَلَا يَتَّبِعُونَ مَا يَشْمُتُونَ فِي مَعْرُوفٍ قَبَائِلَهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لِمَنْ أَلَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٧﴾﴾ (المتحنة : ۱۲)

این خانمها از سابق گرویده اسلام بودند هنوز موقع جهاد نیز نبود مضمون آیات نیز بر آن شاهد است که این بیعت طریقت است از چندین احادیث ثبوت آن به نظر میرسد :

بطور مثال دو حدیث بخاری شریف را ملاحظه فرمائید :

عن جریر بن عبد الله قال: بايعنا رسول الله ﷺ على اقامة الصلوة و ايتاء الزكوة والنصح لكل مسلم. (بخاری کتاب الایمان: ج ۱ ص ۴)

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: كذا اذا بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة يقول لنا: فيها استطعنا. (بخاری کتاب الاحکام: ج ۱ ص ۱۰۱)

این چنین مانندیکه بیعت اسلام جهاد و خلافت بالاجماع جائز و ثابت است پس در عهد نمودن بر اتباع او مواظبت احکام اسلامی بدست یک بزرگ نقلاً و عقلاً کدام اشکال ندارد ثابت است.

از نقل ، عقل ، تجربه و مشاهده که سبب اصلی برپادی دنیا و آخرت اتباع نفس و شیطان است حب مال حب جاه حسد بعض ، کینه ، کبر ، عجب و ناشکری همه مکاید نفس و شیطان اند پس در نجات یافتن از این ریشه دوانی های نفس و شیطان بدون سرپرستی اهل الله نجات برای انسان غیر ممکن میباشد از اینجا خداوند متعال بانزول کتب سماویه حضرات انبیاء کرام را مبعوث فرمود و جابجا در قرآن کریم بر صحبت اهل الله تاکید فرمود طبقیکه میفرماید :

﴿الرَّحْمَنُ فَتَنَّا بِيَوْمِهِمْ﴾ (الفرقان : ۵۹)

و میفرماید : ﴿فَتَلَوْنَا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (سورة النحل : ۴۲)

و میفرماید : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ (سورة التوبة : ۱۱۹)

و میفرماید که صحبت اهل الله آن قدر مؤکد و معقول و واضح است که نیاز مند دلیل نیست برای قرون مشهود لها بالخیر سلامت طبع و صحبت صادقین کافی بود برای علاج این امراض بیعت در آن وقت دستور عام نبود بعد از آن جهت غلبه فساد بر طابع این ضرورت در نظر گرفته شد وجود امراض مذکوره علاوه از قرآن و حدیث از مشاهده و وجدان نیز ثابت است در قرآن و حدیث نیز ذکر این امراض آمده و نسخه های علاج او نموده شده اما

براه راست علاج نمودن از قرآن و حدیث کار هر شخص نیست بلکه ضرورت دارد به شخص ماهر فن بناء به وجوه ذیل :

(۱) بدون مهارت تشخیص مرض غیر ممکن میباشد بلکه احياناً شخص غیر ماهر مرض را کمال ورذيله را فضيله میندارد.

(۲) مرض معلوم شود اما تشخیص درست آن نمیشود.

(۳) تشخیص سبب مرض مشکل میباشد.

(۴) از نسخه های لا تعداد قرآن و حدیث بسا افراد بی خبر اند.

(۵) از این نسخه های لا تعداد طبق نوعیت مرض و طبیعت مریض انتخاب کدام نسخه.

(۶) ترکیب استعمال نسخه .

(۷) مدت استعمال .

(۸) بعد از فیصله نفع یا نقصان نسخه ضرورت تبدیل نمودن نسخه.

این همه فیصله ها را طبیب حاذق میکند .

تعیین یک شیخ برای علاج ضروری میباشد که جهت یک سونی و یک جهتی در علاج نفع حاصل میشود و در صورت علاج از چندین بزرگان در ذهن انتشار و تشتت پیدا میشود که در آن عوض نفع نقصان بیاید. مانندیکه در علاج امراض جسمانیه علاج نمودن از چندین طبیب در یک وقت مضر میباشد .

در سلف صالحین و قرون مشهود لها با لخبیر بیعت طریقت بدستور رائج بود حضرت حسن بصری حضرت فضیل بن عیاض حضرت عبدالله بن المبارک حضرت شبلی حضرت جنید بغدادی وغیره رحمهم الله به صدا بلکه به هزار ها امامان فن تصوف گذشته اند که اهل اسلام به اتفاق آنها را بزرگوار و مقتدا گرفته اند در این عصر به صدا هزار محدثین مجتهدین و فقهاء رحمهم الله موجود اند آنها هیچگاه بر بیعت طریقت کدام نوع اشکال وارد نکرده اند اگر بیعت طریقت بدعت باشد پس لازم آید که نمودن آن افضل ترین امت محمدیه از دور تابعین تا این وقت در مداخلت و ارتکاب بدعت زندگی را به سر برده اند .

البته در عصر حاضر امور فاحش و خطا در بیعت و طریقت داخل گردیده و بعض چیزهایی غیر مقصود را مقصود پنداشتند مثلاً:

(۱) در ابتداء اکابر طلب صادق سالک را امتحان مینمودند و بعد از چندین ماه بلکه بعد از سالها با او بیعت مینمودند در عصر حاضر نیت بیعت کننده درست نمی باشد مثلاً بیعت میکند به این نیت که پریشانیهای دنیائی او دور شود یا قرض او اداء شود و یا در مقدمه و دوسیه کامیاب شود در وظیفه او تاثیر آن بیفزاید بین مردم محبوبیت را بدست آورد کشف و کرامت بالخصوص از کشف قبور آگاه شود انوار و تجلیات را مشاهده کند در او کیفیات وجد و جذب پیدا شود.

خواب و رؤیای صالحه را ببیند جنات را تابع کند دم و تو مار کند مع هذا در این ایام هم فوراً بیعت میکنند و نیت ترک معاصی را نه در ابتداء داشته میباشد و نه بعد از آن عموماً یک عمامه را به سر کرده کسی که به آن دست برد بسم الله میگوید.

(۲) اکابر بعد از طلب صادق مناسبت را در نظر می گرفتند اگر با هم مناسبت در نظر نیامد پس مناسب مرید او را به شیخ دهم مشوره میدادند اما امروز دیده میشود که مناسبت اسم کدام بلاست.

(۳) بعد از مناسبت برحالات مرید نظر انداخته طریقه نافع اصلاح آن را تجویز مینمودند اما امروز به همه مریدان یک نوع وظیفه معمول است مانندیکه هر مرض را یک نوع دارو میدهند.

(۴) سلف اطلاع حالات را زیات اهتمام میدادند اما در این عصر این وصف کاملاً وجود ندارد اگر مرید بعد از یک سال حاضر شود بایک مقدار نذرانه کافی پنداشته میشود.

(۵) در آن دور تنقید و منافشه بامریدان معمول بود اما در این دور این وصف خال خال به نظر میرسد.

(۶) اکابر اذکار و اشغال را ضرور از مرید میپرسیدند و مقصد آنها مینمودند و میگفتند که مقصد آن ترک معصیت الهی است در عصر حاضر اذکار و اشغال را مقصد میندارند



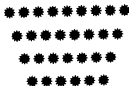
مناقشه نکردن بر منکرات دلیل آنست.

بعض اکابر توسط کثرت ذکر و شغل اصلاح مینمودند تا رذائل از بین رود اما تجربه شاهد است که در عصر حاضر این طریق ناکافی است و بدین طریق علاج نمیکند از اینجا ست که صحت یاب نمیشوند مانندیکه در عصر سابق طبائع سالم و ماحول و معاشره درست بود پس ذکر و شغل کافی بود اما در این وقت طبائع آفند و ماحول آفند گرد آلود است که تنها تلقین ذکر و شغل کافی نباشد برای اصلاح مانندیکه مشاهده میشود که بعد از چندین سال بیعت جهت مناقشه و تنقید نکردن شیخ اکثر مریدان معاصی ظاهره را نیز ترک نمی گویند چه جائیکه امراض باطنه را تخلیه نموده و بافضائل تخلیه گردند.

هر آئینه در این سلسله اصلاح این امور ضروری میباشد اما چیزهای ثابت شده با این امور را رد نمودن نیز عقل مندی نمیشود.

اذکار و اشغال از بعض احادیث صحیح و آثار صحابه ثابت است و بعض مشائخ آنرا تجویز نموده اند ممکن هر آئینه اصل آن در قرآن و حدیث موجود است، البته هیئت و تعیین وقت و مقدار آن به سویی مشائخ حواله نموده شده که در آن مورد آنها تصریح نموده اند که این چیزها نی سنت است و نی مستحب بلکه ذریعه مقصود است لذا ثبوت آن از شریعت ضروری نمیشود. والله سبحانه و تعالی اعلم.

۱۸/ ذی القعدة ۱۴۱۴ هجری



## کتاب الطهارة

### باب الوضوء

#### بعد از وضوء نگاه کردن و سربالا کردن به سوی آسمان

**سوال :** در کتب فقه بعد از وضوء بالا کردن سر به سونی آسمان و قرائت شهادتین مستحب گفته شده است آیا نگاه کردن بلند پسوی آسمان با تحقیق ثابت است یا خیر در بعض کتب فقه، با قرائت شهادتین بلند نمودن انگشت شهادت نیز مذکور است آیا این عمل ثبوت دارد و یا خیر ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** بعد از وضوء نگاه کردن به سونی آسمان ثابت نیست حدیثیکه این جمله در آن مذکور است که (یرفع بصره الی السماء) یک راوی آن ابن عم ایی عقبیل مجهول است بعد از جستجو این روایت را در صحیح مسلم ۱/۱۲۱ نسائی ۱/۱۹ سنن ترمذی ۱/۳۴ سنن ابن ماجه ۱/۳۶ سنن أبوداؤد ۱/۲۱۷ و عمل الیوم والليلة لابن السی شماره هشت موجود هست.

این راوی در چهار کتب اول الذکر موجود نیست لذا اضافه (یرفع بصره) نیز موجود نیست و در کتاب آخر الذکر این راوی موجود است و اضافه یرفع بصره نیز موجود است. این چنین در الفتح الربانی ۲/۵۱ بر دوسند مذکور است سندیکه در آن این راوی موجود است در آن اضافه رفع بصر نیز آمده و سندیکه این راوی در آن نیست ذکر رفع بصر نیز در آن نیامده.

خلاصه اینکه از این حدیث تنها ثبوت قرائت شهادتین شده است، نگاه نمودن به سوی آسمان ثابت نیست در وقت قرائت شهادتین بلند نمودن انگشت نیز ثبوت ندارد علامه طحطاوی رحمته بر حاشیه مراقی الفلاح از علامه غزنوی نقل نموده : ( یرفع بصره ) حين العطر الی السماء

مگر کدام مأخذ آنرا ذکر نکرده بدین اسم چندین فقهاء در احناف موجود است که همه آنها تعلق دارند با طبقه متأخرین که قول آنها بلا تحقیق قابل قبول نمیباشد . \*

قال العلامة السهارنبورى رحمته الله: عن ابن عمه: (مجهول لا يعرف) عن عقبه بن عامر الجهمي (وبعد اسطر) قال ابن عمر ابى عقيل عند قوله رحمته الله فأحسن الوضوء: ثم رفع المتوضي نظره الى السماء ولم يزل كره جهر بن نفيذ فقال اشهد ان لا اله الا الله الحديف وساق الراوى الحديف سوى ترك قصة الراعى وولادة ثم رفع نظره الى السماء بمعنى حديف معاوية. (بدل المجهود: ج ۱ ص ۱۰۳) والله سبحانه وتعالى اعلم.

۲۳ / رمضان ۱۴۱۰ هـ

### حصه بين زنج وحلق خارج از جهره است

**سوال :** آیا در اثناء وضوء شونیدن حصه میان زنج وحلق فرض است یا خیر حضرت مولنا زفر احمد عثمانی رحمته الله در امداد الأحكام ج ۱ ص صفحه ۳۴۴ آن حصه را نیز جزء جهره قرار داده است و شونیدن آن را فرض گفته و عبارت ذیل را در استدلال آورده :

الى اسفل الذقن وهي مجمع لحية والحي منهبت اللحية فوق عظم الاسنان لمن ليست له لحية كيفية وفي حقه الى ما لا في البشر فمن اوجه واحدة عرضاً ما بين شحبي الاذنين ويوجد غل في الغايتين جزء منهبتا لاتصاله بالفرض والبياض الذي بين العذار والاذن (حاشية الطحطاوى على المراقي: ص ۳)

مسئله را تحقيق نموده و ما يانرا مننون فرمائيد : بينوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** شونیدن حصه درمیانی زنج وحلق فرض نیست این حصه خارج است از حدود جهره که تشریحات فقهیه ذیل بر آن شاهد است.

قال الامام طاهر بن عبد الرشيد البخاري رحمته الله: و يجب ايصال الماء الى الذقن قبل نبات اللحية و تحت الذقن لا يجب ايصال الماء اليه. (خلاصة الفتاوى: ج ۱ ص ۳)

وقال العلامة الحلبي رحمته الله: و حد الوجه تقريباً ما بين قصاص الشعر الى اسفل الذقن و شحبي الاذنين و تحقيقاً ما بين ملتقى عظمي الجبهة والقحف و ملتقى اللحيين و شحبي الاذنين. (حلبی كبير: ص ۳)

وقال الحافظ العيني رحمته الله: والوجه في اللغة مأخوذ من المواجهة و هي المقابلته و حد في الطول من مبدا سطح الجبهة الى منتهى اللحيين و هما عظماً الحنك و يسميان الفكك و لو عليهما منابت الاسنان السفلى. (النهاية: ج ۱ ص ۱۱)

و قال العلامة القهستاني رحمته الله: (واسفل الذقن) بمقتضى مجتبع اللحيين والمراد حدته عند البحث واقص ما يمدوا للمواجهة عند الاكثرين فاسفله في الوجهين غير داخل في الوجه فلا يغسل كما في حاشية الهنائة لشيخ الاسلام عصام الدين رحمته الله (جامع الرموز ج ۲ ص ۳)

وقال العلامة المكنون رحمته قال واسفل الذنن معطوف على الاثنى وعارج عن البهيا كالمعطوف عليه والذنن بصفتين مجتمعين العظمين الذنن هما مبدعاً الاسنان كذا في القاموس: ويفهم من زيادة الاسفل ان الذنن داخل في الوجه (السعاية: ج: ص ۸۰) وقال ايضاً: وفي مبسوط شيخ الاسلام: ويجب ان يفرض غسل اللحيين في الطهارة لانهما من الوجه على الحقيقة الا انا تركنا هذه الحقيقة بالاجماع (حاشية الهداية ج: ص ۱۰۰) والله سبحانه وتعالى اعلم.

۲۳/ جمادى الاولى ۱۳۱۳ هـ

### کنده نمودن اسم بر جسم مانع طهارت نیست

**سوال :** بعض اشخاص بر گردن بازو و یا دست خود اسم خویش راکنده میکنند که رنگ سبز و نیلی و یاسیاء آن بعداً نیز موجود میباشد آیا این رنگ سیاه مانع وضوء و غسل می باشد یاخیر؟ اگر مانع می باشد پس نمازهای اداء شده او در این حالت چه حکم دارد؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** کنده نمودن اسم و غیره بر جسم حرام است در حدیث بر و اشم و شم نهنده (کنده کننده و کنده کرده شده) لعنت فرستاده شده نیز در وقت کنده نمودن خون بر آید و بارنگ سیاه منجمد شود که بدان آن محل نجس میگردد البته وضوء و غسل با آن درست میباشد زیرا زائل نمودن اثر نجاست دشوار میباشد از محل نجس پس تنها با شویندن با آب پاک میشود دور نمودن اثر نجات ضروری نمیشد.

عن ابن عمر رضی الله عنهما ان رسول الله ﷺ لعن الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة. (بخاری مسلم نسائی و ابن ماجه) . قال النووي رحمته: وهو حرام على الفاعلة والفعل بها باختيارها. (شرح النووي: ص ۱۰۰)

وقال ابن عابدین رحمته: يستفاد مما مر حكم الوشم في نحو اليد وهو انه كالاغتصاب او الصبغ بالمتنجس، لانه اذا غرزت اليد او الشفح مثلاً بأبرة ثم حشى محلها بكحل او نيلة ليحضر نتجس الكحل بالدم فماذا جمد الدم والتأمر المجرح بقي محله اخصر فماذا غسل طهر لانه اثر يشق زواله لانه لا يزول الا بسلخ المجلد او جرحه فماذا كان لا يكلف بأزالة الاثر الذي يزول عما حار او صابون فعدم التكليف هنا اول بوقد صرح به في القمية فقال: ولو اتخذ في يده وشماً لا يلزمه السليخ اهـ (دالمختار: ج: ص ۱۰۰) والله سبحانه وتعالى اعلم.

۱۳/ شعبان ۱۳۱۹ هـ

## حکم استفراغ «قی» نمودن در طہارت

**سوال :** آیا با مطلق استفراغ (قی) وضوء میشکند؟ اگر در این مورد تفصیل باشد آنرا تحریر نموده بر مایان احسان فرمائید . بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** قی (استفراغ) اقسام مختلف دارد :

(۱) قی بلغم

(۲) قی خون بسته

(۳) قی خون نرم وسیلان

(۴) قی طعام

(۵) قی آب اگر هر رنگ داشته باشد .

قی بلغم مطلقاً ناقض وضوء نمی باشد .

خون جاری مطلقاً ناقض وضوء است .

سه قسم متباقی قی چنین است اگر قی بادهن پُر باشد ناقض وضوء است ، البتہ در طعام وآب نیز شرط است کہ طعام وآب از ته معده بر آید .

اگر قی این اشیاء باسیری دهن نباشد ناقض وضوء نمی باشد .

قال العلامة المحقق رحمۃ اللہ علیہ : یوقضہ فی ملاء فائہ بأن یضبط بہ تکلف من مرۃ بالکسر ای الصفراء او

علق ای سودا موماً العلق الدازل من الراس فغیر ناقض او طعام او ماء اذا وصل الی معدتہ وان لم

یستقر و هو نجس مغلولو من صبی ساعة ارتضاعہ هو الصحیح لمخالطة النجاسة ذکرہ الحلبي ، ولو هو

فی البری فلا نقض اتفاقاً کفی ، حبة او دود کثیر لطہارتہ فی نفسہ کما لم یأثر فائہ طاهر مطلقاً بہ

یفی بخلاف ماء لم المیض فائہ نجس کفی ، عین عمر او بول وان لم ینقض لقلتہ لنجاستہ بالاصالة لا

بالمجاورة . لا ینقضہ فی من یلغم علی المعتمد اصلاً الا المغلول بطعام فیعتبر الغالب ولو استویاً

فکل علی حدیث ینقضہ دم مائع من جوف او لم یغلب علی ہزاق حکماً للغالب او ساواہ احتیاطاً ، لا ینقضہ

المغلول بالہزاق والقيح کالدھم والاحتلاط بالمعاط کالہزاق (رد المحتار ج ۳ ص ۳۰) والله سبحانه وتعالی

اعلم .

۲۹ / رجب ۱۳۲۰ھ

مفہوم قی بہ دهن سیر (پرو)

مفهوم دهن سیر چیست؟ بینواتوجروا

**الجواب** باسم ملهم الصواب : در اینجا دو قول است : (۱) به آن مقدار قی که روی گیری و دفع آن غیر ممکن باشد.

(۲) آنکه روی گیری و دفع آن ممکن باشد، مگر با مشقت و تکلیف .

قول اوسع و قول دوم احوط است.

قال العلامة المحقق رحمته الله : وينقضه في ملاء فاهان يسهط بتكلفه

وقال علامة ابن عابدین رحمته الله : (قوله بأن يسهط) أي بمسك بتكلفه بهذا ما مضى عليه في الهداية والاعتبار والکالی والخلاصة وصححه لمر الاسلام وقاضيهان بوقيل ما لا يقدح على امساكه قال في البدائع : وعليه اعتمد الشيخ ابو منصور وهو الصحيح في الحلية : الاول الاشبه (ردالمحتار ج ۱ ص ۳) والله سبحانه وتعالى اعلم.

۲۹ / رجب ۱۳۲۰ هـ

### حکم قی وقفه به وقفه

**سوال** : اگر کسی وقفه به وقفه قی کند که به سیری و پُری دهن نباشد آیا با آن وضوء نقض و میده میگردد یا خیر؟ بینواتوجروا .

**الجواب** باسم ملهم الصواب : اگر متعدد مرتبه اندک اندک قی کند به یک سبب بر مجموعه آن حکم نموده شود اگر مجموعه آن آنقدر باشد که اگر یکبارگی میشد وضوء با آن میده میشود در غیر آن میده نمی شود اگر یکبارگی نباشد بلکه هر مرتبه با سبب علیحده قی باشد هر یکی را جدا جدا اعتبار داده میشود همه جمع نموده نمیشود لذا با آن وضوء نمیشکند.

قال العلامة المحقق رحمته الله : ويجمع متفرق القی ويجهل کلی واحدا لاتحاد السبب وهو الغفیان عند محمد رحمته الله وهو الاصح لان الاصل اضافة الاحکام الى اسبابها الالاباع كما بسط في الکالی.

وقال العلامة ابن عابدین رحمته الله : (ويجمع متفرق القی) الخ ای لوقای متفرقا بمبعض لو جمع صار ملء الغمر فابو يوسف رحمته الله يعتبر اتحاد المجلس فان حصل ملء الغمر في مجلس واحد نقض عدة وان تعدد الغفیان و محمد رحمته الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغفیان اهدر و تفسیر اتحاد ان یلیء ثانیاً قبل سکون النفس من الغفیان فان بعد سکونها کان مختلفاً بحرو المسألة رباعية : لانه اما ان يتعدا فينقض اتفاقاً او يتعدا فلا اتفاقاً او يتعدا السبب فقط او المجلس فقط وفيها الخلاف (ردالمحتار ج ۱ ص ۵) والله سبحانه وتعالى اعلم.

۲۹ / رجب ۱۳۲۰ هـ

## باب الغسل

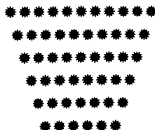
### ادخال بعضی حشفہ موجب غسل نمیباشد

**سوال :** در صورت ملاعبت بازوجہ اگر بعض حصہ حشفہ در داخل آن غائب شود آیا تنها وضوء میسکند و یا غسل نیز بر او واجب میگردد . بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** غیاب بعض حصہ حشفہ ناقض وضوء میباشد اما موجب غسل نمیباشد موجب غسل غیاب تمام حشفہ میباشد .

قال العلامة التبرتانی رحمہ اللہ فی بیان موجبات الغسل : ولرض عند منی متفصل عن مقر بشهوقو  
ایلاج حشفة ادمی او قدرها من مقطوعها فی احد سبیل ادمی یجامع مثله علیہا لو مکلفین وان لم  
ینزل (ردالمحتار ج ۳ ص ۳۰۰) ولله سمانه وتعال اعلم .

۲۹ / رجب ۱۳۲۰ هـ



## باب المیاء

### تطہیر آن چاہ کہ اخراج نجاست از آن مشکل باشد

**سوال :** در دیار ما برای کاشتکاری چاهانی عمیق و واتر پمپ هائی آبی موجود هست این چاہ ها کہ از بیست و پنج تا سی متر عمق آن میباشد کہ حد اقل ده متر آب در آن ایستاد میباشد پس از روشن نمودن ماشین حسب طاقت آب موجودہ را اخراج میکند آب تازہ را نیز جذب میکند اما در بعض چاہ ها آب آنقدر اضافہ وبہ تیزی میآید کہ اگر یک ہفتہ ہم ماشین روشن باشد امکان اخراج آن آب نمی باشد در چنین چاہ ها احياناً پرندہ ها آشیانہ مینهند و احياناً چوچہ های آنها در آن می افتد .

بعض علماء گفته اند کہ بافتیدن این چوچہ ها چاہ نجس میشود اما اخراج آن پرندہ مردہ ضروری نمیباشد زیرا بعد از روشن نمودن ماشین در ظرف یک یا نیم ساعت تمام آب نجس آن اخراج میشود و آب تازہ از چشمہ می برآید کہ آن در حکم ماء جاری میباشد در آب جاری اگر نجاست می افتد آب نجس نمیشود و قتیکہ ماشین را توقف دهند این آب پس نجس میشود کہ بعد از روشن نمودن ماشین در ظرف یک ساعت آب نجس اخراج و آب متباقی پاک بماند .

در صورتیکہ بعض علماء فرمودہ اند تازمانیکہ پرندہ از چاہ اخراج نشدہ باشد ہمہ آب چاہ نجس است اگر جاری باشد یا غیر جاری این مسئلہ را شما بیان روشن سازید . بینواتوجروا  
**الجواب باسم ملہم الصواب :** در صورت نجس شدن چاہ اگر اخراج آب توسط ماشین آغاز شود پس بعد از یک یا دو دقیقہ جهت اختلاط آب پاک ہمہ آب پاک محسوب میشود بشرطیکہ در این آب رنگ بو و مزہ نجاست یعنی اثر آن ظاہر شدہ نباشد در صورت باقی ماندن اثر نجاست در آب تمام آب ناپاک میباشد بعد از خاتمہ اثر نجاست حکم نمودہ شود بر طہارت آب .

قال العلامة عہدہ اللہ بن مسعود بن تاج الشریعۃ رحمۃ اللہ علیہ : و اذا سد کلب عرض الہر و ہمیری الماء فوقہ ان کان ما یلاقی الکلب اقل مما ینالہ بہرؤ الوضوء فی الاسفل والا لاقال الفقیہ ابو جعفر رحمۃ اللہ علیہ : من هذا



ادر کعبه میمانی و عن ابی یوسف رحمہ اللہ لا بأس بالوضوء به اذا لم يتغير احد اوصافه.

وقال العلامة اللکدوی رحمہ اللہ فی حاشیة علی شرح الوقایة: قوله عن ابی یوسف انه هذا هو الذي رحمه ابن الهیثم رحمہ اللہ فی فتح القدير بان الحديد وهو الماء ظهور لا ينجسه شيء لما حمل على الماء الجاري كان مقتضاه جواز التعوض من اسفله وان اخلعت الجبهة اكثر الماء ولم يتغير انعمو كذا احتارة ابن امير حاج فی الحلیة وقال صاحب الطريقة المصمديّة عليه الفتوى (شرح الوقایة: ج: ۱، ص: ۱۱)

وقال العلامة المحصلي رحمہ اللہ: والحقوا بالهاري حوض الحمام لو الماء نازلا والغرف متدارك كعوض صغير يدخله الماء من جانب ويخرج من اخر ويهوز التعوض من كل الجوانب مطلقا به يفي وكعثن هي خمس في خمس يلعب الماء عنه به يفي فاستأني معزى باللعنة. (رد المحتار: ج: ۱، ص: ۱۱)

البته در صورت توقف دادن ماشین آب چونکه آب چاه کم است از مقدار غدير عظيم وهنوز نجاست در آن موجود است از اینجا آب آن نجس میگردد در صورتیکه تمام ذرات نجاست اخراج میشود و یا در لای و گل بوسیده میشود بالیقین . پس در این صورت بعد از توقف دادن ماشین نیز آب چاه پاک میشود . والله سبحانه وتعالى اعلم .

۲۸ / ربيع الثاني ۱۳۰۷ هجري

### تطهير نلھاني دستی

**سوال :** در صورتیکه در نل پمپ دستی نجاست بیافتد طریقه طهارت آن چگونه خواهد باشد؟ آیا بعد از سیلان یک مقدار آب این در حکم آب جاری پاک میباشد و یا خیر؟ بینواتوجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** بنده در ۱۸ جمادی الآخره ۹۶ هجری طریقه آسان تطهير نل دستی را چنین تحریر نموده بودم در صورتیکه از مسامات آب داخل میشود در این صورت باوجود آن اخراج چند دولچه یا توسط روشن نمودن ماشین چند لحظه بالاتفاق چاه پاک نمیشود این چنین در تطهير نل دستی اخراج اندک آب کافی نمی باشد .

بعضی ها نل دستی را در حکم چاه قرار داده اند ، و میگویند با اخراج تمام آب نل حکم میشود بر پاک شدن آن اما در قیاس نمودن نل آب بر چاه چنین اشکال است که آب چاه از مسامات زمین خارج میشود و تا به جریان طبیعی خویش محدود میباشد و آن نل آب بلند تر از سطح زمین کش کرده می آید . لذا نل در حکم ظرف به نظر میرسد علاوه ازین تطهير

عمق و دیوار چاه متعذر است و تطهیر نل متعذرنی بلکه متعسر نیز نمیشد پس طریقه تصفیه پائپ و نل اینست که یکبار تمام آب آن کشیده شود و بار دوم پُر شود و آب آن اخراج شود تا سه مرتبه نل شوییده شود طریقه معلوم آن چنین است که مربع  $1/2$  قطر ۲۳۵ مقوری ۲۳۵ عمق چنین حجم آب معلوم شود بدین حساب آب کشیده شود اگر عمق آب معلوم نشد پس برظن غالب عمل نموده شود طریقه اسهل اینست که از بالای نل آب انداخته شود تا نل پر شود و ریختانده شود طریقه دوم اینست که یک مقدار آب را از نل اخراج کند.

پس تمام آب نل جهت جاری بودن پاک میگردد در طهارت توسط جریان اختلاط باماء طاهر شرط باشد که در اینجا موجود است زیرا که آب نل ریخته شد و از ته زمین آب پاک با اخراج نمودن با آن شامل گردید بدین طریق آب چاه توسط ماشین باجاری نمودن نیز پاک میشود در کتب فقه ذکر آن ازین علت نیست که در آن عصر ماشین آب کشی موجود نبود. چیزی را که در مورد خروج آب از ریشه زمین تحریر نمودم طبق آن این آب کشیده با ریسمان حکم جاری را ندارد اما بدون شک به کدام اندازه آب نل اگر کشیده شود به همان مقدار از زمین آب پاک در آن داخل میشود پس با اخراج آب نجس و طاهر از نل آب جاری میگردد و نل پاک میشود. والله سبحانه و تعالی اعلم.

۲۸/ربیع الأول ۱۴۰۷ هـ

### جنب دست خویش را داخل آب نمود

**سوال :** شمایان در احسن الفتاوی ۲/۴۰ تحریر داشتید در صورتیکه جنب دست خویش را داخل آب کند آب مستعمل میگردد پس غسل نمودن با آن درست نیست اما در فتاوی محمودیه در ۱/۳۳ یک بحث طویل آمده که خلاصه آن اینست که با چنین نمودن فقط همان مقدار آب مستعمل شد که دست جنب با آن تماس گرفته آب متباقی مستعمل نشده است جهتی که آب غیر مستعمل اضافه تر است نسبت به آب مستعمل لذا وضوء و غسل با آن جواز دارد. پس سوال اینجاست که بر این بحث نظر ثانی نموده جواب مدلل را تحریر دارید. بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** در اینجا اختلاف است در هر دو جانب علماء اعلام ائمه

عظام وجود دارند نظر من آنست که در این مسئله آن را حج باشد چیزی را که در احسن الفتاوی تحریر داشته ام بر علاوه راجح بودن احوط نیز است البته قول دوم اوسع و ایسر است علامه ابن عابدین رحمه الله تعالی قول جانبین را با دلائل تحریر نموده و فیصله فرموده که بوقت ضرورت از وسعت سهولت قول ثانی کار گیرید و در حالات عامه احتیاط لازم میباشد اهمیت مسئله را پیش نظر تمام عبارت شامیه را نقل میکنم .

قال العلامة المحصلي رحمته الله : والمراد ان ما اتصل بأعضائه و انفصل عنها مستعمل لا كل الماء على ما مر .

وقال العلامة ابن عابدین رحمته الله : (قوله والمراد الخ) صرح به في الحلية والبحر والهروردة العلامة المقدسي في شرح نظم الكثر بأنه تأويل بعيد جدا وقوله على ما مر: أي من أنه لا فرق بين الملقى والملاقى بهذه مسألة الفساقى وقد علمت ما فيها من المعترك العظيم بين العلماء المتأخرين . (رد المحتار ج ۱ ص ۱۰۰)

وقال العلامة المحصلي رحمته الله : فإن المطلق أكثر من النصف جاز التطهير بالكل واللا هوذا يعم الملقى والملاقى ففي الفساقى يجوز التوضي ما لم يعلم تساوى المستعمل على ما حققه في البحر والهر والمنح .

قلت: لكن الشر لبلال في شرحه للوهبانية فرق بينهما فراجعهما معاملا .

وقال العلامة ابن عابدین رحمته الله : (قوله على ما حققه في البحر الخ) حيث استدلل على ذلك بأطلاقهم المفيد للعموم كما مر وبقول المدافع: الماء القليل إنما يخرج عن كونه مطهرا باحتلاط غير المطهر به إذا كان غير المطهر غالبا: كما هو الورد واللين لا مغلوبا وهذا الماء المستعمل ما يلاقى البدن ولا شك أنه أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من أن يكون مطهرا له ونحوه في الحلية لابن امير حاجوني فتاوى الشيخ سراج آراء الهداية التي جمعها تلميذه المحقق ابن الهمام سئل عن فسقية صغيرة يتوضأ فيها الناس وينزل فيها الماء المستعمل وفي كل يوم ينزل فيها ماء جديد هل يجوز الوضوء فيها؟ اجاب: اذا لم يقع فيها غير الماء المذکور لا يضره يعني واما اذا وقع فيها نجاسة تنجسه لصغرها، وقد استدلل في البحر بعبارة اخر لا تدل له كما يظهر للمتاامل لانها في الملقى والنزاع في الملاقى كما اوضحناه فيها علقناه عليه فللذا اقتصرنا على ما ذكرنا .

(قوله فرق بينهما) أي بين الملقى والملاقى حيث قال: وما ذكر من ان الاستعمال بالجزء الذي يلاقى

جسدھوں ہاںی الماء فیصیر ذلك الجزء مستهلكا فی كذیر فهو مردوحلسر بأن الاستعمال فی الجمیع حکما ولیس كالمبال بصب القلیل من الماء فیہ اھو حاصلہ الرد علی ما مر عن المذائع بأن المحدث اذا انفس او ادخل یدہ فی الماء صار مستعملا لجمیع الماء حکما وان كان المستعمل حقیقتہ هو الملاقی للعضو فقط بخلاف ما لو القى فیہ المستعمل القلیل فأنہ لا یحکم علی الجمیع بالاستعمال لان المحدث لم یستعمل شیئا مدہ حتی یدعی ذلك وانما المستعمل حقیقتہ و حکما هو ذلك الملقى فقط وملخصہ ان الملقى لا یصور بہ الماء مستعملا الا بالغلبۃ بخلاف الملاقی فان الماء یصور مستعملا کلہ بمجرد ملاقاۃ العضو لمورد ذلك فی البحر بأنه لا معنی للفرق المذكور لان الشیوع والاختلاط فی الصورتین سواء بل لقائل ان یقول: القاء الغسالۃ من خارج اقوی تأثیراً من غیرہ لتعین المستعمل فیہ اھ ولذلک امر الشارح بالتامل۔

واعلم ان هذه المسألة مما تحیرت فیہا افهام العلماء الاعلام و وقع فیہا بینہم النزاع وشاع وفاق و الفطیحا العلامة قاسم رسالۃ سماھا (رفع الاشتباہ عن مسألة المياه) حقق فیہا عدم الفرق بین الملقى والملاقی ای فلا یصور الماء مستعملا بمجرد الملاقا قبل تعین الغلبۃ فی الملاقی كما تعتبر فی الملقى و وافقه بعض اهل عصرہ و تعقبہ غیرہم منهم تلمیذہ العلامة عبد البر بن الشحنة فرد علیہ برسالۃ سماھا (زهر الروض فی مسألة الخوض) وقال: لا تغتر عما ذكره شیخنا العلامة قاسم وورد علیہ ایضا فی شرحہ علی الوهبانیۃ و استدلل بما فی الخانیۃ غیرہا: لو ادخل یدہ او رجلہ فی الاناء للتلذذ یصور الماء مستعملا لانعدام الضرر و رفق بما فی الاسرار للامام الدیوسی حیث ذکر ما مر عن المذائع ثم قال: الا ان محمدا یقول: لہا اغتسل فی الماء القلیل صار الكل مستعملا حکما اھ ومن ہذا نشأ الفرق السابق و بہ الفی العلام ابن الشلی و انتصر فی البحر للعلامة قاسم و الف رسالۃ سماھا (الخیر الباقی فی الوضوء من الفساق) واجاب عما استدلل بہ ابن الشحنة بأنه مبہی علی القول الضعیف بنجاسة الماء المستعمل بمعلوم ان النجاسة ولو قلیلة تفسد الماء القلیل و القرۃ العلامة الباقری و الشیخ اسماعیل النابلسی و ولدہ سید عبد الغنی و کذا فی النہر والمنہج و علمیات ایضا موافقتہ للمحقق ابن امیر حاج و قراء الہندیۃ و الیہ یمیل کلام العلامة نوح القدی ثم رایت الشارح فی الخزان مال الی ترجیحہ وقال: انه الذی حرره صاحب البحر بعد اطلاعه علی کتب المذہب و نقلہ عباراتہا المضطربة ظاہرا و علی ما الف فی هذا الخصوص من الرسائل و اقام علی هذه الدعوی الصادقة البہیۃ العادلة و قد حررت فی ذلك رسالۃ حافلة کافلة بذلك متضمنة بتحقیق ما ہذا لک و یبلغنی ان شیخنا الشیخ شرف الدین الغزی محفی الاشباہ مال الی ذلك كذلك اھ ملخصاً قلت: و فی ذلك توسعة عظیمة ولا سیما فی

ومن انقطاع المياه عن مياه المساجد وغيرها في بلادنا ولكن الاحتياط لا يخلى لمصلحة لمن ابتل  
بذلك ان لا يغسل اعضاءه في ذلك الخوض الصغير بل يفترب منه ويغسل خارجة وان وقعت الفسالة  
فيه لم يكون من الملقى لا من الملقى الذي فيه الذراع فان هذا المقام فيه للمبال في حال وولته تعالى اعلم  
بمصلحة الحال (ردالمحتار ج ۳، ص ۱۳) ولله سبحانه وتعالى اعلم.

۲۵/ جمادى الثانیة ۱۳۱۰ هـ

### آب نجس با فلتر نمودن نیز صفا نمیشود

**سوال :** اگر آب بد رفت و نجس فلتر شود که اوصاف ثلثه رنگ بو و مزه آن بحال باشد  
آیا این آب در حکم طاهر و مطهر میباشد یا خیر ؟ بینوا توجروا  
**الجواب باسم ملهم الصواب :** آب فلتر شده بد رفت نه طاهر است و نه مطهر البته اگر  
بعد از فلتر نمودن در آن آنقدر آب طاهر مسلسل انداخته شود که به قدر ذراع برسد پس  
طاهر و مطهر میباشد.

**قال العلامة الترمذی رحمه الله :** لو سال دمر رجله مع العصور لا ینجس خلافاً لمحمد بن یونس : و فی  
الخزانة : انما ان ماء احدهما طاهر والاخر نجس فصبا من مکان عال فاحتلطا فی الهواء ثم نزل طهر  
کلمولو اجرى ماء الاناثین فی الارض صار عذلة ماء جار هو نحوه فی الخلاصة ونظم المسألة المصنف فی  
منظومه (تحفة الاقران) و فی الذخيرة : لو اصابت الارض نجاسة فصب علیها الماء وجرى قدر ذراع  
طهرت الارض والماء طاهر عذلة الماء الجاري ولو اصابها المطر وجرى علیها طهرت ولو کان قليلا  
لميجر فلا. (ردالمحتار ج ۳، ص ۱۳)

وقال ايضا : اذا رسب الزبل فی القساطل ولم يظهر اثره فالماء طاهر واذا وصل الى الحماض فی  
البهوت متغيرا ونزل فی حوض صغير او كبير فهو نجس وان زال تغيره بنفسه لان الماء النجس لا يطهر  
بتغيره بنفسه الا اذا جرى بعد ذلك ماء صاف فانه حينئذ يطهر فاذا انقطع الجريان بعد ذلك فان كان  
الخوض صغيرا والزبل راسب فی اسفله تنجس ما لم يصر الزبل حاما. و هو الطين الاسود فانه اذا جرى  
بعد ذلك ماء صاف ثم انقطع لا ینجس. (ردالمحتار ج ۳، ص ۱۳)

وقال فی الهندية : والماء الجاري بعد ما تغير احد اوصافه وحكمه بنفسه لا يحكم بطهارته ما لم  
يزل ذلك التغير بان يرد علیه ماء طاهر حتى يزول ذلك التغير کذا فی المصيط (عالمگیریة : ج ۳، ص ۱۳) ولله  
سبحانه وتعالى اعلم.

## باب التیمم

### خوف چقدر نقصان باشد کہ تیمم جواز دارد ؟

**سوال :** یک چوپان وراعی در جنگل گوسفند چرانی میکنند آب در یک فاصله از او دور است پس اگر برو دو وضوء بگیرد و نماز اداء کند اندیشہ است کہ گرگ رومہ او را بزند و میده کند آیا در این صورت برای او نماز با تیمم جواز دارد یاخیر ؟ بکدام مقدار اندیشہ اگر باشد تیمم نمودن جواز دارد ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** بلہ ! در این صورت نماز را با تیمم اداء کند در صورت نقصان یک در ہم ، ہم تیمم نمودن جواز دارد.

قال العلامة الحسکلی رحمہ اللہ : او خوف عدو کحیۃ اوناہ علی نفسہ ولو من فاسق او حبس غریہ او مالمولو امانۃ . وقال ابن عابدین رحمہ اللہ : (قوله او ماله) عطف علی نفسہ ولم ار من قدر المال مقدار و سئل کرۃ عن العتار غالیۃ ما یفید تقدیر ہذا ہر ہم . کما یجوز لہ قطع الصلوۃ (ردالمحتار ج ۳ ص ۱۳۰) وللہ سہانہ و تعالیٰ اعلم .

### جنب باید با تیمم زدن از مسجد خارج گردد

**سوال :** اگر کسی در مسجد محتلم شود آیا با زدن تیمم از مسجد خارج شود یا بدون تیمم عاجل خارج شود ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** خروج از مسجد با تیمم مستحب است و اگر در تاریک شب در بیرون برآمدن خدشہ نقصان مالی و جانی باشد ، پس تیمم بزند و تا زوال خوف در سجد باشد در این صورت تیمم نمودن را بعض فقہاء واجب قرار دادہ اند اما نماز خواندن یا تلاوت برایش با این تیمم جواز ندارد.

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ : ولو کان ناظماً فیہ فاحتلم و الماء خارجہ و غشی من الخروج بہ تیمم وینام فیہ ال بان ممکنہ الخروج : قال فی المندیۃ : وان احتلم فی المسجد تیمم للخروج اذا لم یخف و ان غاف یجلس مع التیمم ولا یصل ولا یقرأ و لا یؤدی ما قلنا فان نفس النوم فی المسجد لیس عبادۃ حق یتیمم لہ و اما ہو لا جمل مکفہ فی المسجد و لا جمل مشہہ فیہ للخروج . (ردالمحتار ج ۳ ص ۱۳)

وقال شمس العلماء العلامة ابن نجيم رحمته الله عن المحيط: ولو اصابته الجذابة في المسجد قليل لا يباح له الخروج من غير تيمم اعتبارا بالدخول وقليل يباح لان في الخروج تدزيه المسجد عن النجاسة وفي الدخول تلويثه بها هو سيئات في الحيض مما هو ان شاء الله تعالى. (المحرر الرائق ج: ۱، ص: ۳۰)

وقال في باب الحيض: وفي منية المصلي: وان احتلم في المسجد تيمم للخروج اذا لم يخفف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلي ولا يقرأ او يصرح في الذخيرة ان هذا التيمم مستحب وظاهر ما قدمناه في التيمم عن المحيط انه واجب ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من الحق ضرره به بدنا او مالا كان يكون ليلا. (المحرر الرائق ج: ۱، ص: ۳۳)

وقال العلامة ابو السعود رحمته الله: ولو احتلم في المسجد تيمم وخرج ان لم يخفف وجلس مع التيمم ان خاف الا انه لا يصلي ولا يقرأ كذا في منية المصلي وظاهر ما في المحيط وجوب هذا التيمم وفصل في السراج بين ان يخرج مسرعا فيجوز تركه او يمكث فيه للخوف فلا يجوز تركه وعليه يحمل ما في المحيط انتهى. (فتح المعين ج: ۳، ص: ۳۰) والله سبحانه وتعالى اعلم

۳۰/ رجب ۱۳۱۰ هـ

### حکم تیمم در صورتیکه یقین داشته باشد حصول آب را از رفیق

**سوال :** در صورتیکه در دوران سفر با یکی از رفیقان آب باشد وظن غالب باشد که برایش آب میدهد آیا طلب آب ضروری میباشد یا بدون طلب باید تیمم بزنند؟ در این مورد آیا بین رفیق و غیر رفیق فرق است یا خیر؟ بینواتوجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** بین رفیق و غیر رفیق هیچ فرقی نیست در این مورد، در صورت ظن غالب حصول آب از کسی طلب واجب میباشد در این صورت نماز با تیمم جواز ندارد پس اگر کسی در این صورت نماز را با تیمم اداء نمود بعد از آن در صورت خواستن اگر آن شخص برایش آب داد، پس نماز را اعاده کند و اگر نداد اعاده واجب نیست.

اگر کسی بعد از ادای نماز نیز آب نخوانست اگر قبل از ادای نماز ظن غالب داشت بر اعطای آب پس نزد امام رحمه الله نماز او درست شده و نزد صاحبین رحمهم الله درست نشده است. علامه حلی از علامه صفار رحمه الله تعالی تطبیق هر دو قول را چنین ذکر نموده که قول امام صاحب رحمه الله تعالی متعلق میباشد با آن موضع که در آنجا آب به سهولت یافته نمیشود و قول صاحبین رحمهم الله تعالی تعلق دارد با آنجا که در آنجا آب به سهولت یافته میشود و مردم بلا تکلف یکدیگر را آب میدهند.

اگر در موضع متعسر الحصول از کسی دریافتن آب شک داشت و یا در متعسر الحصول ظن غالب در ندادن آب بود پس بر قول امام علیه السلام بر توسیع عمل نموده شود و در عمل بر قول صاحبین علیهم السلام احتیاط است.

قال العلامة الحلبي رحمته الله: وان كان مع رفيقه ماء لا يجوز له التيمم قبل ان يسأله رفيقه الماء اذا كان غالب ظنه انه اذا سأله يعطيه وان تيمم قبل ان يسأل فصل ثم سأل فأعطى يلزمه الاعادق وهذا على وجوه: اما ان يطلب على ظنه الاعطاء او المنع او استويا و على كل تقدير اما ان يسأل او تيمم ويصلي من غير سؤال واذا سأل فاما ان يعطى او يمنع واذا منع قبل الصلوة فاما ان يسأل بعدها او لا و على كلا التقديرين فاما ان يعطى او لا واذا تيمم وصلى فاما ان يسأل بعد الصلوة او لا و على كلا التقديرين فاما ان يعطى او لا فاما لا فاما سبعة وعشرون اما ان تيمم وصلى بلا سؤال ثم سأل فأعطى او اعطى بلا سؤال فانه يلزمه الاعادة على كل تقدير اما في ظن الاعطار فظاهر و اما في غيره فلزوال الشك وظهور خطأ الظن و ان سألته فمتنع جازت صلوته سواء كان السؤال قبلها او بعدها لانه قد تحقق العجز عن الابتداء مولا فائدة في العطاء بعدها بعد المانع قبلها و اما اذا تيمم وصلى من غير سؤال ولم يسأل بعد لتبينه له الحال فعلى قول ابى حنيفة رحمته الله صلوته صحيحة في الوجوه كلها قال في الهداية: لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير و قال لا يجوز له لان الماء مهذول عادة انتهى والوجه هو التفصيل كما قال ابو النصر الصفار انه انما يجب السؤال في غير موضع عزة الماء فانه حينئذ يعطى ما قاله من انه مهذول عاقدقوا لكونه مهذولا عادة في كل موضع طاهر المانع على ما يشهد به كل من عالى الاسفار فينبه على ان يجب الطلب ولا تصح الصلوة بدونه فيها اذا ظن الاعطاء لظهور حليلهما خون ما اذا ظن عدمه لكونه في موضع عزة الماء اما اذا شك في موضع عزة الماء او ظن المانع في غيره فلا احتياط على قولهما والتوسعة في قوله لان في السؤال ذلا (حلبى كهبر: ١٠٠)

وقال العلامة ابن عابدین رحمته الله: (قوله من رفيقه) الاولى حلقه و ابقاء المتن على عمومه طولنا قال نوح الفندي وغيره ذكر الرفيق جرى مجرى العاقدقوا لكل من حضر وقت الصلوة فحكمه كذلك رفيقا كان او غيراه و قد يقال: اراد بالرفيق من معه من اهل القافلة هو مفرد مضاف فيهم خصصه بقوله: ممن هو معه والظاهر انه لو كانت القافلة كهبرة يكفيه النداء فيها اذ يحصر الطلب من كل فرد و طلب رسوله كطلبه نظير ما مر (رد المحتار ج ١ ص ١٠٠) والله سبحانه وتعالى اعلم.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمَا تَفِيئَتِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾

## طریقه مسح و تیمم

در این تحریر واضح شده است که مسح سر و گردن و طریقه عام و مشهور تیمم ثابت نیست  
در این موضوع تحقیق انبیا منفرد و تدقیق عمیق



### طریقه مسح و تیمم

- بین عوام و خواص این طریقه مسح سر معروف است که : سه سه انگشت های هر دو دست را بر پیشانی نهاده و به عقب کش میکند دیگر انگشت ها را فاصله میدهد.
- پس از پشت هر دو کف را نهاده بطرف پیشانی کش میکند.
- پس با انگشت های غیر مستعمل از عقب گردن را مسح میکند .
- پس با پشت انگشت ها گردن را مسح میکند .
- و طریقه تیمم چنین معروف است : سه انگشت دست چپ را بر پشت انگشتان دست راست نهاده بسوی آرنج حرکت میدهد.
- پس با کف از آرنج بسوی انگشتان می آید.
- همین طریقه را با دست چپ نیز ادامه میدهد .
- در این رساله : این سخن واضح شده است که نه این طریقه در کتب حدیث و فقه ثبوت دارد و نه در عقل سلیم .

### طریقه مسح و تیمم

سوال : آن طریقه معروف مسح راس که شهرت دارد بین علماء که سه سه انگشت هر

دو دست را بر حصه مقدم سر بنهد و بسوی عقب مسح کند چنین که سبابه ابهام و کفین را جدا گیرد پس کفین را از سوی عقب مسح کرده بسوی پیشانی کش کند پس با باطن اذنین را با انگشتان غیر مستعمل بعداً با پشت انگشتان گردن را مسح کند.

معلوم شد که حالاً این طریقہ را غیر ثابت گویند درحالیکہ همین طریقہ در خلاصہ الفتاویٰ نیز مذکور است جواب آن چیست؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب** : این طریقہ غیر ثابت بلکہ خلاف منقول و معقول است این اختراع آنهاست مانند اختراع آنها در مورد احتراز از ماء مستعمل ، این نظریہ آنها بنا بر وجوہ ذیل درست نیست .

(۱) این عمل در حدیث یا در اثر صحابی ثبوت ندارد نی از امام صاحب رحمہ اللہ چنین منقول است بلکہ علاوہ سنت نبودن این عمل خلاف طریقہ بیان کردہ آنحضرت علیہ السلام و صحابہ کرام و ائمہ عظام است ابتدای این نظریہ در آغاز قرن شش شش شدہ است تا پنجصد سال، در ابتداء اسلام چنین طریقہ هیچ وجود نداشت آیا معاذ اللہ ! آنحضرت علیہ السلام و صحابہ کرام ازین حکمت بی خبر بودند؟

پس ظلم عظیم اینست کہ این عمل شخصی خویش را آنان سنت می پندارند کہ افترای بزرگ است بر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ در آن مورد وعید شدید وارد شدہ باعتقاد سنت بر حدیث ضعیف نیز عمل نمودن جواز ندارد چہ جائیکہ در آن مورد یک حدیث ضعیف تر نیز موجود نہاد.

(۲) در اعضاء مفصولہ تا زمانیکہ آب از عضو جدا نشدہ تا آن بر آن حکم مستعمل نمودہ نشود پس در مسح تا زمانیکہ دست از سر جدا نشدہ چگونہ آب آنرا مستعمل بگوئیم ؟

(۳) هیچ دلیل معقول نیست کہ در حرکت یک جہتی اگر کہ زیاد طویل تر ہم باشد در آن آب را مستعمل گفتہ نشود، از طرف دیگر فقط با حرکت طرف دوم آب مستعمل میگردد اگر مدار حکم استعمال آب بر اختلاف محل باشد پس در حرکت یک جہتی نیز موی ها مسواری اند بر دست بر سر نہادہ همین حکم باید نافذ گردد.

بنا بر وجوہ مذکورہ فقہاء محققین چنین رد نمودہ اند و آنرا لغو و خلاف عقل قرار دادہ اند. و **ہذا نصوہم** :

۱ - قال الامام قاضيهان رحمتهما: روى هشام عن ابي حنيفة وابن رستم عن محمد رضي الله عنه انه يجوز الاستيعاب في مسح الرأس سنة وصوره ذلك ان يضع اصابع يديه على مقدم رأسه و كفيه على فؤديه ويمدحها الى قفاة فيجوز و أشار بعضهم إلى طريق اخر احترازاً عن الماء المستعمل إلا أن ذلك لا يمكن إلا بكلفة ومشقة . فيجوز الاول ولا يصير الماء مستعملًا ضرورة إقامة السنة . (حاشية على هامش الهدية: ج، ص ۲۰)

۲ - قال الامام الزيلعي رحمته: (ومسح كل رأسه مرة وأذنيه بمائه) أي ومسح كل أذنيه بماء الرأس لانه معطوف على الرأس وتكلموا في كيفية المسح والظاهر انه يضع كفيه و اصابعه على مقدم رأسه ويمدحها إلى قفاة على وجه يستوعب جميع الرأس ثم مسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملًا بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون إلا بهذه الطريقة وما قاله بعضهم من أنه يماني كفيه تحرزاً عن الاستعمال لا يفيد لان لا بد من الوضع والمديدان كان مستعملًا بالوضع الاول فكنا بالثاني فلا يفيد تأخير قولنا الاذنين من الرأس بالنص أي حكمهما حكم الرأس ولا يكون ذلك الا اذا مسحها بماء مسح الرأس ولانه لا يحتاج الى تجديد الماء لكل جزء من اجزاء الرأس فالاذن اولى لكونه تبعاً له . (تبيين الحقائق: ج، ص ۲۰)

۳ - قال الحافظ العيني رحمته: في الدراية: في كيفية الاستيعاب أن يميل كفيه و اصابع يديه و يضع بطون ثلث من كل كف على مقدم الرأس و يعزل السبابتين و الابهامين و يمانى الكفنين و يمرهما الى مؤخر الرأس ثم مسح الفؤدين بالكفنين و يمدحها الى مقدم الرأس و مسح ظاهر الاذنين بهما و الابهامين و باطن الاذنين بهما و السبابتين و مسح رقبتيه بظاهر اليدين حتى يكون ماسحاً ببلل لم يهر مستعملًا هكذا روى عائشة رضي الله عنها مسح رسول الله ﷺ وهكذا المنقول عن السلف و عن ابي حنيفة و محمد رضي الله عنه انه يمدح من اولى رأسه الى جنبه ثم الى قفاة عكسه كذلك مبسوط شيخ الاسلام .

قلت: حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه النسائي انها وصفت وضوءه ﷺ ووضعت يديها في مقدم رأسها ثم مسحته الى مؤخره ثم امرت يديها بأذنها ثم مدح على الخدين .

قالوا: الذي ذكره صاحب الدراية ونسبه الى عائشة رضي الله عنها لم يذكره احد من ائمة الحديث على الوجه المذكور ولا عن غير عائشة من الصحابة رضي الله عنهم الذين وصفوا وضوء رسول الله ﷺ و أخرجه ابو داود حديث طلبة بن مصرف و فيه: رايت رسول الله ﷺ مسح رأسه مرة واحدة حتى بلغ القنذال وهو اول القفا و قال مسند: مسح رأسه من مقدم الى مؤخره حتى اخرج يديه من تحت اذنيه و أخرجه الطحاوي ولفظه: رايت

رسول الله ﷺ مسح مقدم رأسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه وخرج النساى حديث عبد الله بن زيد بن عوفيه: ثم مسح رأسه بيديه فأقبل بها وأدير بها مقدم رأسه ثم ذهب بها إلى قفاها ثم ردها حتى رجع إلى المكان الذى بدأ منه فلهذا أوجه كثيرة يختار المتوضى أيها شاء واختار بعض اصحابنا رواية عبد الله بن زيد عنه وذكر السفدالى في كيفية المسح كما نقلناه عن الدراية: ثم قال: كنا علماء عين الاعيان الاستاذ المتقن مولانا نحر الدين المأثور معي رحمته إلا ان الرواية منصوطة في المبسوط على ان الماء لا يعطى له حكم الماء المستعمل حال الاستعمال قال الانزاري: ان في المبسوط يستوعب المحكم جميع الراس كما في المبسولات فكما ان في المبسولات الماء في العضو لا يصير مستعملا لمكانه في حكم اقامة السنة في المبسوح ولكن يجب ان يستعمل فيه ثلث اسابع اليد في الاستيعاب ليقوم الاكثر مقام الكل حتى انه لو مسح بأصبعه بمواضعها الاربعه لا يجوز في الاصبع لمعده استعمال اكثر الاصابع فانظر هل ترى احدا من الشيوخ وهم أئمة كبار أقام من الحديث شيئا مما ذكره من الصورة المذكورة في كيفية مسح الراس بالاستيعاب (بداية: ج، ص ۱۲)

۴ - قال الامام ابن الهمام رحمته: والمسنون في كيفية المسح ان يضع كفيه واصابعه على مقدم رأس اخذها إلى قفاها على وجه يستوعبه ثم مسح اذنيه على ما يذكره اما محافاة السباحتين مطلقا لممسح بهما الاذنين والكفين في الاحبار لم يرجع بهما على القودين فلا اصل له في السنة لان الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال والاذنان من الراس حتى جاز التحاد بهما ولان احدا ممن حكى وضوء رسول الله ﷺ لم يثر عنه ذلك فلو كان ذلك من الكيفيات المسنونة وهم شارعون في حكمها لتركبه وهي غير متبادر قلندصوا عليها (فتح القدير: ج، ص ۱۲)

۵ - قال العلامة الحلي رحمته: قال الزيلعي: وهذا لا يفيد اذ لا بد من الوضع والهدفان كان مستعملا بالاول فكلنا بالثاني فلا يفيد تأخيرها انتهى وايضا قد اتفقوا ان الماء ما دام في العضو لم يكن مستعملا بالاول وان يضع كفيه واصابعه على مقدم رأسه ويمدحها إلى قفاها على وجه يستوعب جميع الراس ثم مسح اذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملا لان الاستيعاب عماء واحدا لا يكون الا بهذا الطريق. قال في فتاوى قاضيهان: وصوره ذلك ان يضع اصابع يديه على مقدم رأسه وكفيه على قوديه ويمدحها إلى قفاها وأشار بعضهم إلى طريق اخر احترازه عن الماء المستعمل الا ان ذلك لا يمكن الا بكلفة ومشقة فيجوز الاول ولا يصير الماء مستعملا ضرورة اقامة السنة انتهى. (غنية: ص ۱۲)

۶ - نقل العلامة ابن نجيم رحمته ما قدمنا من نص الامام الزيلعي رحمته وقرره (المحرر الراعي: ج، ص ۱۲)

۷- قال العلامة المهدوم محمد جعفر الموبكلى رحمته الله في الكافي: «والمسح كل راسه سنة وهو ان يضع اصابع يديه على مقدم راسه وكفيه على فؤديه» وبعد الى قفاة النخيل لمبعد مسح الربع لا يصير الماء مستعملًا في حق اقامة سنة الاستيعاب كذا في الخانية وصرح المنيعة بما يحتاج الى المسح الى ان يمالى كفيه عن فؤديه اولًا من المضمير بعد (مقابلة: ج، ص ۸۸)

۸ - قال العلامة ابو السعود رحمته الله: (قوله وكفيه) ان يمالى كفيه الخ فيه كلام لم يعقوب بالفا حموى قال شيخنا: حاصله كما في الدور تهال الزيلعي. ان هذه الكيفية لا تفيد عدم الاستعمال لانه لا بد من الوضع والمدفان كان مستعملًا بالوضع الاول فكذا بالفا في فلا يفيد تأخير هذا في الدور: ان الماء ما دام في العضو فقد اتفقوا على عدم استعماله. (فتح المعين: ج، ص ۲۸)

۹- قال الامام الطحطاوى رحمته الله: والظاهر في كيفية المسح ان يضع كفيه و اصابعه على مقدم راسه ويمدحها الى القفا على وجه يستوعب جميع الراس ثم مسح اذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملًا بهذا. كذا في البحر عن الزيلعي وما قاله بعضهم انه يمالى كفيه حال المسح ردة في البحر. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ج، ص ۴۲)

۱۰- وقال ايضا: وله كيفيات متعددة وردت بها الاحاديث كونه في المياحة واختار بعض اصحابنا رواية عبد الله بن زيد بن عاصم المتفق عليها وهي معنى رواية محمد رحمته الله في موطعه عن مالك: مسح بمقدم راسه حتى فصب بها الى قفاة ثم ردها الى المكان الذي منه بدأ ومن ثم قال الزيلعي: والظاهر انه يضع كفيه و اصابعه على مقدم راسه ويمدحها الى قفاة على وجه يستوعب جميع الراس ثم مسح اذنيه بأصبعيه اه و اختارة قاضيهان وقال الزاهدي: هكذا روى عن ابى حنيفة ومحمد اه قال في الخانية: ولا يكون الماء بهذا مستعملًا ضرورة اقامة السنة اه وما في الخلاصة وغيرها من انه يضع على مقدم راسه من كل يد ثلثة اصابع ويمسك اجهاميه وسبابتيه ويمالى بطن كفيه ثم يضع كفيه على جانبي راسه ففيه تكلف ومشقة. كما في الخانية بل قال الكمال: لا اصل له في السنة. (حاشية الطحطاوى على مرآة الفلاح: ص ۲۰)

۱۱- قال العلامة ابن عابد بن رحمته الله: (قوله مستوعبة).... قال الزيلعي: وتكلموا في كيفية المسح والظاهر ان يضع كفيه و اصابعه على مقدم راسه ويمدحها الى القفا على وجه يستوعب جميع الراس ثم مسح اذنيه بأصبعيه اه وما قيل من انه يمالى المسبعتين والابهامتين للمسح بها الا لظن والكفين للمسح بها جانبي الراس خشية الاستعمال فقال في الفتح: لا اصل له في السنة لان

الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال والا فثان من الراس (رد المحتار ج، ص ۱۱۱)

۱۲- قال العلامة المكنى **بمؤلفه**: ثم اختلف عبارات اصحابنا في الكيفية المذكورة في المحيط انه يقطع من كل واحدة من يديه ثلث اصابع على مقدم راسه سوى الاجهام والسبابة ويجهأ في يمين كفيه ومعدهما الى القفا ثم يضع كفيه على مؤخر راسه ومعدهما الى مقدمه ثم يحسح ظاهر كل اذن لكل اجهام وباطنه من مسبحته وفي اليدين كما نقله العيني: المسح ان يضع الخنصر والبنصر من كل يد على مقدم الراس من منبت الشعر ومعدهما الى نصف راسه ثم يرفعهما ويضع الوسطين في وسط راسه ومعدهما الى منبت الشعر من قفا ثم يعدهما الى وسط راسه ثم يضع الخنصر والبنصر في وسط راسه ومعدهما الى مقدم راسه ثم يعدهما الى وسط راسه ثم يعدهما الى قفا ثم يدخل السبابة في اذنه يديرها في زواياها وهكذا نقله في التاترخانية عن الملتقط و ذكر في الخلاصة مثل ما في المحيط.

وفي فتاوى قاضيهان: صوراً ذلك ان مسح اصابع يديه على مقدم راسه و كفيه على فؤديه ومعدهما الى قفا هو اشارة بعضهم الى طريق اخر اختلفوا عن الماء المستعمل الا ان ذلك لا يمكن الا بكلفة ومشقة فيجوز الاول ولا يصير الماء مستعملاً بغيره وقائمة السنة انتهى.

وفي تبين الحقائق شرح كثر الدقائق للزبي: الاظهر في المسح ان يضع كفيه و اصابعه على مقدم راسه ومعدهما الى القفا على وجه يستوعب جميع الراس ثم مسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملاً بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يجهأ في كفيه فحرزا عن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضوء والمندان كان مستعملاً بالوضوء الاول فكلما بان في هذا يفيد ما غير هؤلاء الا فثان من الراس بالنص اي حكمهما حكم الراس ولا يكون ذلك الا اذا مسحهما بماء مسح به الراس ولانه لا يحتاج الى تجديد الماء لكل جزء من اجزاء الراس فالا فثان اولي ان يكون تبعاً انتهى.

قلت: ما جعله اظهر اظهر بلا ريب اما عقلاً فلما ذكره وما نقله فلكونه ظاهر الاحاديث المروية في المسح وكذا اختاره قاضيهان بحقيقه ابن الهمام وصاحب البحر واليه والغبية وغيرهم وما ذكره في المحيط وغيره لا اصل له في السنة كما نص عليه ابن الهمام وذكر الاكمل في العناية الكيفية المذكورة في المحيط وغيره وقال: هكذا روي عائشة **رضي الله عنها** مسح رسول الله **ﷺ** وتعليقه العيني بأنه لم يذكر هذه الكيفية احد من ائمة الحديث عن عائشة ولا عن غيره من الصحابة **رضي الله عنهم** وصفوا وضوء رسول الله **ﷺ** والذي روى النسائي عن عائشة **رضي الله عنها** هو انها وضعت وضوء النبي **ﷺ** وضعت يديها في مقدم راسها ومسحت الى مؤخره ثم أمرت يديها بالذنوب ثم مدحت حل الخنصر (سعاية ج، ص ۱۱۱)

## طریقه درست

در احادیث مذکور این طرق مختلف مسح رأس مروی است که در آن قول مختار اینست که هر دو دست را کاملاً بر مقدم راس نهاده تا عقب کش کند و پس از عقب نیاید و باز نگردد کما مر

## مسح گوش ها

مسح پشت گوش با انگشت ها نموده میشود .  
عوام و خواص آنرا در این مورد نیز بر نظریه بنا بر احتراز از ماء مستعمل می پندارد که این نظریه درست نیست در حقیقت این طریقه از احادیث متعدد ثابت است.

۱- عن ابن عباس رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه و آله مسح اذنیه داخلهما بسبأ یبتین و خالف بأبهما میه الی ظاهر اذنیه. (مصنف ابن ابی شیبة: ج ۲، ص ۵)

۲- و کذا روی عنه ابن ماجة رضی الله عنه یسنداً صحیح. (سعیة: ج ۳، ص ۳۱)

۳- و کذا روی عنه النسائی رضی الله عنه. (دور ترمی حوالی مطابق)

۴- و روی عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدّه رضی الله عنه مثله. (سعیة: ج ۲، ص ۱۰۰)

۵- و کذا فعل ابن عمر رضی الله عنهما. (مصنف ابن ابی شیبة: ج ۲، ص ۵)

۶- و کذا أخرجه عبد الرزاق رضی الله عنه. (مصنف عبد الرزاق: ج ۲، ص ۱۱)

## مسح رقبه

قال العلامة اللکنوی رحمته الله: ثم الغائب من الاخبار المدكورة انه صلی الله علیه و آله مسح قفاه مع راسه و جریده الی القفا و أخرجهما من اسفل عنقه و اما ما ذكره اصحابنا منهم صاحب النهاية و غيره فی كيفية انه مسح الرقبه بعد مسح الراس و الاذنین بظهور الاصابع الفلانی فلم اجد له اصلاً و لا اثر كنه بعد ما كتبت اسلموا احدث مما ثبت علی الاحادیث. (سعیة: ج ۳، ص ۱۱)

در این تحریر قول عدم ثبوت مسح بظهور الاصابع بلا شبهه درست است اما از مسح رقبه بر تقدیم بر اذنین استدلال تام از قفاء و قذاًل موجود نیست ازینجا که این جز سر است و رقبه تنها عضو مستقل است در روایاتی که ذکر رقبه آمده در آن دلیلی موجود نیست بر تقدم بلکه در یک روایت ذکر رقبه بعد از اذنین آمده که از آن تاخیر مسح آن بنظر می

رسد. (سعاية : ۱ / ۱۷۹)

علاوه ازین از (الاكثان من الرأس) نیز ثابت میشود که مسح رقبه مؤخر بماء جدید ببطون اصابع میباشد.

### طریقه مخترعه تیمم

در مقابل شریعت مقدس طریقه خودساخته تیمم اینکه در ابتدای سه انگشت دست چپ را بر انگشت های دست راست نهاده بطرف آرنج کش کند و در باز گشت از آرنج با کف مانیه دست را مسح کند بسوی انگشتان بیاید.

این طریقه نیز احتراع قرن شش بعد از پنصدسال ابتدای اسلام آغاز شده. کما هواهر من کلام الامام الکسائی رحمته الله حین عرّاه الی بعض مشایخه.

بطلان و خلاف عقل و شرع بودن آن ظاهر تر است از بطلان طریقه مخترعه مسح رأس زیرا که بر آب حکم مستعمل شدن متفق علیه است و در مستعمل شدن خاک اختلاف است قول مستعمل نبودن علاوه اکثر بودن راجح نیز است مع هذا حیرت است کسانی از فقهاء که بر مسح مخترعه رأس رد نموده اند از همانها اکثراً در نظر بدعت تیمم پیش قدم بنظر میرسند تا آنکه رجال متقنین نیز بر آنها تردید نموده اند و مانند طریقه مخترعه مسح رأس آنرا نیز باطل لغو و خلاف عقل و شرع قرار داده اند.

۱ - قال الحافظ ابن القيم رحمته الله : واما ما ذكر في صفة التيمم من وضع بطون اصابع يده اليسرى على ظهور اليمنى ثم امرارها الى المرفق ثم ادراك بطن كفه على بطن الذراع و اقامة ايهامه اليسرى كالموذن الى ان يصل الى ايهامه اليمنى فيطبقها عليها فهذا مما يعلم قطعاً ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولا عليه احد من اصحابه ولا امر به ولا استحسله وهذا هذلي الهه محاكمه. (ازاد المعاد ص ۱) هامش الزرقاني: ج ۱ ص ۳۱

۲ - قال الحافظ العيني رحمته الله : ثم يهرّب اخرى فيمضيهما و مسح بها بطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفقين ثم مسح بها بطن كفه اليسرى بطن ذراعه اليمنى الى الرسغ و عمر على ايهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك.



قال صاحب الدراية: هكذا حكى ابن عمرو وجابر رضي الله عنهما تيمم رسول الله ﷺ وعليه ﷺ الاسلع ﷺ.  
قلت: حديث ابن عمر رضي الله عنهما رواه ابو داود وفيه: ضرب يديه على حائط ومسح بهما وجهه ثم ضرب اخرى  
ومسح ذراعيه المحدثين وسند ضعيف ولا ينزل عن ابن عمر رضي الله عنهما احاديث غير هذا وقد ذكرناها عن قريب وله  
حديث اخر اخرجه الحاكم والدارقطني من حديث سالم عن ابيه قال: تيممنا مع رسول الله ﷺ فهربنا  
بأيدينا على الصعيد الطيب ثم نفضنا أيدينا لمسحنا بها وجوهنا ثم ضربنا ذرية اخرى الصعيد ثم  
مسحنا أيدينا من المرفق الى الكف على منابت الشعر من ظاهر وباطن. وفيه سليمان بن ابي داود وهو  
ضعيف. حديث جابر رضي الله عنه ذكرناه ايضا.

وحديث اسلع اخرجه الطبراني في كتابه الكبير بأسناده عن الاسلع.

رجل من بني اعرج بن كليب - قال: كنت اخدم النبي ﷺ فقال لي: يا اسلع! امارق كذا وكذا. فلبسنا  
رسول الله ﷺ اصابته جناية فسكت عني ساعة حتى جاء جبرئيل بالصعيد الطيب قال: قم اسلع!  
قال الراوي ثم روى الاسلع كيف عليه رسول الله ﷺ التيمم قال: ضرب رسول الله ﷺ بكفيه  
الارض ثم نفضهما. ثم مسح بهما وجهه حتى امر على اللحية ثم اعادها الى الارض لمسح بكفيه  
الارض فلذلك احدهما بالاعرى ثم نفضهما. ثم مسح ذراعيه ظهرهما وبطنهما.

و اخرجه الطحاوي والدارقطني والبيهقي وابوبكر الرقي في معرفة الصحابة والحافظ في كتاب  
الرجال وابن الاثير في كتاب الصحابة وابن حزم في المحلى وضعف هذا الحديث ثم العجب من صاحب  
الدراية يقول هكذا حكى ابن عمر اهـ

فانظر هل يناسب ما في هذه الاحاديث ما ذكره صاحب الدراية الذي نقله في الرواية؛ غاية ما في  
الباب الموافقة في الهمزتين والنفض والجمع معه ما قاله الاكل بوقد حكى ابن عمرو وجابر رضي الله عنهما تيمم  
رسول الله ﷺ وكيفيته ان يهرب يديه الى الارض الى اخر ما ذكره في الزاد. (بناية: ج ١، ص ٢٠٠)

٣- قال العلامة الطحطاوي رحمته الله: (و كيفيته قد علمها من فعله ﷺ) حين سئل كما تقدم وهذه  
الكيفية وردت عن الامام ايها حين سأل ابو يوسف عنها واما ما ذكره بعضهم من انه مسح بباطن  
ارباع اصابع يده اليسرى فظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم مسح بكفه اليسرى بباطن  
يده اليمنى من المرفق الى الرسغ وعمر بباطن ارجامه اليسرى على ظاهر ارجامه اليمنى ثم يفعل باليسرى

كذلك . لم يرد في الاحاديث ما يدل عليه كما قاله في البناء يعمان ادعى صاحب العناية انه وردوا ايضا لم ي نقل عن صاحب المذهب وما قاله ابن امير حاج عن مشايخه ان الاحسن في مسح الذراعين ان يمسح بفلات اصابع يده اليسرى اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ويمسح المرفق ثم يمسح باطنا بالابهام والمسبحة يعني ما بينهما الى رؤس الاصابع ثم يفعل باليسرى كذلك قال في البدائع عن بعض علماء المذهب: انه تكلف والاحسن هو الموافق للمنقول (حاشية الطحطاوى على اللمعات: ص ۷)

۴- قال العلامة ابن عابدین رحمته الله: (قوله فان التراب الذي على يده يصير مستعملا بالمسح الخ) فيه نظرا لانه ان استعمل بأول الوضع يلزم ان لا يجهز في باقي العضو والا يستعمل بأول الوضع كالماء لا يلزم ما ذكره هو كذلك يريده ما قاله العارف في شرح هدية ابن العباد عن جامع الفتاوى، وقيل يمسح بجميع الكف والاصابع لان التراب لا يصير مستعملا في محمولنا عبر بعضهم في هذه الكيفية بقوله والاحسن اشارة الى تمييز خلافا لما لا ان يقال المراد انه يصير مستعملا بصورة لا حقيقة ولكن الفرق ظاهر بين هذا وبين قوله: حتى لو ضرب يديه مرة الخ تأمل (منحة الخالق على هامش البحر الرائق: ج ۳، ص ۸)

۵- قال العلامة المكنوي رحمته الله: (قوله والاحسن في مسح الذراعين) انما خصه بذلك لكون مسح الوجه مما لا يحتاج الى بيان الكيفية ووجه كون هذه الكيفية احسن للصرح عن استعمال الغبار المستعمل وان كان ذلك غير مصرح فلو مسح بكل الكف والاصابع جاز كما في البزاية (وبعد سطرين) ومن ههنا تطفنت دفع ما يتراءى ورودة ان هذه الكيفية بهذه الطريقة مما لا اصل لها في السنة كما صرح به ابن القيم في زاد المعاد فكيف يكون احسن وذلك لانه وان لم يرد نص صريح في ذكر هذه الكيفية لكن الصرح عن مواضع الشبهات والاحتياط في مقام الخلافات ثبت استحسانه بالنصوص الشرعية والاصول العقلية ولا شبهة في ان استعمال الغبار المستعمل موضع شبهة لمكان الاختلاف فيها فالصرح عنه مستحسن ولا كيفية تشتمل على الصرح عنه مع السهولة الا هذه فتكون مستحسنة لا محالة (سعاية ج ۳، ص ۱۰)

در تحرير ذیل بر امور ذیل سعايه توجه نمايد :

(۱) از دور آنحضرت صلی الله علیه وسلم وصحابه کرام و تابعین عظام و ائمه دین

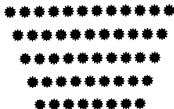
تا پانصد سال بر این موضع شبهه کسی نکرده بود آیا معاذ الله علم آنها همه ناقص بود که ادراک موضع شبهه را نکرده بودند و یا با وجود علم در تورع و تقوی آنها نقص بود؟ اسلامیکه پنج صد سال بعد در آن چنین کمال در علم و عمل پیدا شد که از آن مهبط وحی علیه السلام و تلامیذ مبارک او (رضی الله تعالی عنهم) و بعد از آنان و تا پنجصد سال ائمه اسلام همه العیاذ بالله در کوری بودند، آیا چنین اسلام قابل قبول خواهد باشد؟

(۲) در سعایه نیز آمده که طریقه مخترعه مسح راس کاملاً باطل است در حالیکه عدم جواز آب مستعمل متفق علیه است و در تراب مستعمل اختلاف است بوجه اختلاف اینرا موضع شبهه قرار داده است احتیاطاً پس در مسح بطریق اولی باید استحباب بلکه حکم وجوب احتیاطاً داده شود.

این فرق درست نیست که استیعاب در مسح سنت است و در تیمم فرض چرا که برای اقامت سنت استعمال آب مستعمل نه معقول است و نه منقول است.

حقیقت اینست که طریقه مخترعه تیمم قبیح تراست از طریقه مخترعه مسح غالباً صاحب خلاصه باوجود مستحسن دانستن این طریقه مسح را باز هم بر استحسان نامیدن تیمم جرئت نکرده است، والله الهادی الی سبیل الرشاد.

۵/ربیع الاول ۱۴۱۱ هجری



## باب المسح على الخفين والجبيرة

### در صورت ریختن آب بر پلستر مسح ضروری نیست

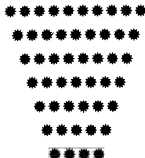
**سوال :** اعضائیکه شویدین آن در وضوء فرض است مثلاً بازو و پای اگر بر آن جراحت باشد که پلستر شده باشد یا پاسمان شده باشد اگر بر پلستر یا پاسمان آب ریختانده شود آیا بعد از آن مسح نیز ضروری میباشد یا خیر ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** بعد از شونیدن یا ریختن آب مسح ضروری نمیشد :

قال العلامة المحقق رحمته الله : ولو ادخل رأسه الإناء أو غطه أو جهزته وهو محدث أجزأه

وقال ابن عابدین رحمته الله : (قوله أجزأه) أي إن أصاب الماء قدمي الفرض ط (ردالمحتار : ج ۱ ص ۸) ولله سبحانه وتعالى اعلم .

۳ / صفر ۱۴۱۹ هـ



## باب الحيض

### توضیح بعض عبارات در مورد دم بعد الاسقاط

**سوال :** در صورت اسقاط باید حمل از چقدر مدت باشد تا خون ریخته شده از رحم نفاس شمرده شود؟ باید آن سقط اقلاً از چقدر مدت باشد ؟ در این موضوع عبارات فقه مضطرب است همه عبارات را مدنظر گرفته تشفی فرموده با جواب نوازش فرمائید ، بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** اتفاق است براین در صورتیکه ولد ساقط شده چهار ماه را تکمیل نموده باشد بعد از سقوط آن خون نفاس شمرده میشود و قبل از چهار ماه اگر ساقط شده باشد آن خون نفاس شمرده نمیشود بلکه اگر اقلاً سه یوم جریان داشته باشد حیض خواهد باشد و اگر کم از سه یوم باشد استحاضه شمرده میشود. مدار اصلی حکم نفاس مدت چهار ماه است اضطراب اقوال در اینست که آیا در مدت چهار ماه استبانة خلق کدام عضو مراد خواهد باشد و یا نفخ روح ؟

علامه ابن نجم رحمه الله میفرماید که قبل از تکمیل این مدت ظهور بعض اعضاء مشاهده شود لذا در اینجا مراد از استبانة خلق نفخ روح میباشد که بعد از تکمیل چهارماه میباشد مانندیکه ابن نجیم رحمه الله تعالی می فرماید :

ولا يستبين خلقه الا في مائة و عشرين يوماً كذا ذكره الشارح الزيلعي في باب ثبوت النسب والمراد نفخ الروح والا فالمراد بظهور خلقه قبلها (المهر الرائق : ج ۱ ص ۳۸)

علامه شامی رحمه الله تعالی در رد المحتار وحاشیه منحة الخالق بر آن رد فرموده وثابت نموده از نصوص آئمه فقه که مراد از استبانة خلق ظهور بعض اعضاء است طبقیکه میفرماید : (قوله ولا يستبين خلقه الخ) قال في المهر المراد نفخ الروح والا فالمراد بظهور خلقه قبلها هو كون المراد به ما ذكر ممنوع ولقد وجهه في المذائع وغيرها بأنه يكون أربعين يوماً لنطفة وأربعين علقة وأربعين مضغوعاً رتة في عقد الفرائد : قالوا : يصح لها أن تعالج في استئصال الدم ما دام الحمل مضغة او علقة ولم يخلق له عضو وقد روي تلك المدة مائة وعشرين يوماً وإنما أحوها ذلك لانه ليس بأدنى اه كذا في النهر. قوله لكن يشكل على ذلك قول المهر : ان المراد بظهور خلقه قبل هذه المدة

(ردالمحتار: ج ۳، ص ۳۰۰) (۱)

اما علامه شامی رحمه الله تعالى: جواب اشکال علامه ابن نجیم رحمه الله تعالى را تحریر نکرده در مورد مشاهده شدن قبل از چهار ماه علامه رافعی رحمه الله تعالى جواب گفته مراد از عبارت فقهاء رحمهم الله تعالى استبانة تامه میباشد و قبل از چهار ماه ابتدای استبانة میباشد، استبانة تامه نمیباشد طبقیکه می فرماید:

## ۱ - حاشیه از مرتب:

نظر حضرت والا رحمه الله متعلق دم بعد الاسقاط در جلد ۲ صفحه ۷۱ موجود است که در آن مدار نفاس بودن چهارماه قرارداد شده بنیاد آن عبارات فقهیه است که در آن قبل از چهارماه استبانة تامه رانفی نموده اما اشکال بعضی ها در این مسئله موصول شده که نفی استبانة خلق قبل از چهار ماه درست نیست طبقیکه علامه ابن نجیم رحمته فرموده که قبل از چهار ماه نیز استبانة خلق مشاهده شده است علامه ابن عابدین نیز با روایت صحیح بخاری و طبق قول اطباء فرموده و اطباء دور حاضر نیز آنرا تصدیق نموده اند نیز حکیم الامت رحمته در امداد الفتاوی ج ۱ صفحه ۴۵ مدار نفاس را عوض چهار ماه استبانة خلق گردانیده است و همین سخن تقریباً در همه کتب فقه مذکور است ازینجا از دار الافتاء والارشاد طبق امداد الفتاوی فتوی ذیل صادر شده است:

مسئله واقعاً این چنین است طبقیکه در امداد الفتاوی مذکور است در احسن الفتاوی تسامح واقع شده وجه تسامح غالباً عبارت ذیل درمختار باشد:

قال المصنف رحمته: وسقط ظهر بعض خلقه كيداً ورجل او اصبع او ظفر او شعر ولا يستبين خلقه الا بعد ما قو  
عشرين يوماً. (ردالمحتار: ج ۳، ص ۳۰۰)

اما از تحقیق معلوم میشود که این سخن درست نیست بلکه خلقت اعضاء از روز هشدهم حمل آغاز میشود البته نفخ روح بعد از چهار ماه آغاز میشود مدار نفاس وانتضاء عدت بر ظهور بعض اعضاء است نه بر نفخ روح.

قال ابن عابدین رحمته: ثم ذكر بعضهم انه اتفق العلماء على ان نفخ الروح لا يكون الا بعد اربعة اشهر من خلقها كما صح به جماعة... ولا يمال ذلك ظهور الخلق قبل ذلك لانه نفخ الروح مما لا يكون بعد الخلق. (ردالمحتار: ج ۳، ص ۳۰۰)  
قال في الهدية: والسقط ان ظهر بعض خلقه من اصبع او ظفر او شعر ولد فتصور به نفساً وهكذا في التبيين. (الهدية ج ۱، ص ۳۰) وكذا في فتح القدير ج ۱، ص ۳۰ والمحيط الزهائي ج ۱، ص ۳۰ والكواج ج ۱، ص ۳۰ والاختصار لتعليل المختار ج ۱، ص ۳۰ والبدائع ج ۱، ص ۳۱

وقال الأندلسي: والسقط ان ظهر بعضه فهو ولد فتصور به امه نفساً والامة ام الولد ويقع به الطلاق المعلق بالولاد فلو تنقض به العدة لانه ولد لكنه ناقص الخلق ونقصان الخلقة لا يمنع احكام الولاد فلو قول صاحب التبيين: ولا خلق الا في ما وعشرين يوماً. نظر تأمل. (مجمع الامهر: ج ۳، ص ۳۰) (دفتر فتاوی: ص ۳۰) وقله سبحانه وتعالى اعلم.

(قوله لكن بشكل على ذلك قول البحر المحال) ويمكن ان يقال ان مراد الفقهاء المجاب هو تمام استبانة الخلق ولا يدال هذا ان مبدا الاستبانة يكون في اقبل من ذلك، و على هذا يكون لفظ الخلق المضاف للضمير مفردا مضافا فيعمر تمل (الصرير المختار ج، ص ۴) والله سبحانه وتعالى اعلم.

۷/ جمادى الاولى ۱۳۰۵ هـ

### احكام متحيره

**سوال :** مستحاضه در کدام کدام صورتها متحيره ميگردد تفصيل آنرا با احكام متحيره توضيح نمايند. بينوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** در صورتهای ذیل مستحاضه متحيره ميگردد :

- (۱) قبل از مرض استحاضه وقتيکه تعداد ايام حيض او متعين نباشد.
  - (۲) تعداد ايام حيض او متعين باشد تعداد ايام طهر متعين نباشد.
  - (۳) تعداد ايام حيض وطهر او هر دو متعين باشد اما محل وقوع ايام حيض متعين نباشد احيانا در ابتداء ماه احيانا در وسط واحيانا در آخر ماه باشد.
  - (۴) سه اشياء فوق متعين باشد اما یکی آن هم در حفظ او نباشد حکم متحيره نزد حنفیه اينست اگر بر تحری قادر باشد يعنی در مورد بعض ايام فکر داشت که اين ايام حيض است پس آن ايام حيض ومتباقی ايام طهر منسوب ميشود.
- تفصيل آن احكام چنين است :

- (۱) در اياميکه بر آن ظن غالب باشد بر بودن حيض در آن ايام نماز نخواند.
- (۲) اياميکه در فکرش روز حيض نباشد بلکه در طهر داخل باشد در آن ايام برای نماز هر وقت بايد غسل نموده نماز بخواند.

- (۳) وقتيکه ظن طهر غالب باشد پس برای نماز هر وقت وضوء گرفته نماز بخواند.
- (۴) در روز هائیکه در آن فکر آغاز حيض باشد در آن برای نماز هر وقت وضوء تازه کند نماز بگذارد تا آنکه ظن غالب آغاز حيض نباشد.

اگر متحيره قدرت بر تحری نداشت يعنی در فکرش استقرار نباشد پس چنين خانم برای هر وقت نماز غسل تازه کند و نماز بگذارد.

متحيره اگر قدرت داشته باشد بر تحری یا قدرت نداشته باشد بهر صورت با آن وطی

حرام است تا آنکه از آن مرض نجات یابد. در این عصر علاج آن مشکل نیست اگر هیچ تدبیر کار نکرد پس علاج حتی آخری اینست که رحم را توسط عملیات اخراج کند. این عملیات خیلی عام شده و خیلی اندک و آسان شمرده میشود.

اگر توان غسل را برای هر نماز نداشت و علاج نیز توسط عملیات مشکل بود در این صورت طبق مذهب امام احمد بن حنبل عمل کند اینکه اگر در مورد ایام حیض رجحان داشت بر آن عمل کند در غیر آن در هرماه شش یا هفت یوم را حیض محسوب کند.

اگر در تعیین ایام حیض کدام نوع رجحان موجود بود بر آن عمل کند در غیر آن شش یا هفت یوم را در ابتدای هرماه حیض بگیرد پانزده یوم بعد از ابتداء حیض با او صحبت جواز دارد. والله سبحانه وتعالى اعلم.

۲۲ / ربيع الثاني ۱۴۰۸ هجری

### لگهء خون

**سوال :** یک خانم است که احياناً داغ خون را می بیند بعداً تاچند یوم صفا می باشد باز داغ خون را می بیند در این حالت حکم نماز و غیره چگونه خواهد باشد ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** اگر در ایام متعین عادت حیض داغ خون را دید در این ایام نماز را ترک کند پس اگر بعد از دیدن داغ خون نا پانزده یوم صفا بود نماز های ترک نموده را قضاء آورد.

اگر بعد از ایام عادت هم داغ خون را دید تا زمانیکه مطمئن نشده بر صفائی نماز نخواند البته اگر ده یوم بر او چنین گذشت روز یازدهم بر او نماز فرض میگردد .

بعد از آن ده یوم اگر تا پانزده یوم صفائی بنظر نیامد پس نماز ترک نموده و ایام عادت را قضاء آورد.

اگر روز متعین نباشد یا متعین باشد اما داغ خون در ایام دیگر بیاید نماز نگذارد البته اگر در آن بعد از حیض اول اقلّاً پانزده یوم صفا بود و بعد از داغ تا لمحّه آخر یوم سوم یا تا بعد از آن باز داغ خون آمد اگر در این میان داغ مسلسل آمده باشد یا صفا باشد بهر صورت این حیض شمرده میشود نماز را ترک کند مقدار اضافه تر آن از وقت داغ های اول تاده یوم خواهد باشد . در وسط آن اگر اطمینان صفائی شد نماز را آغاز کند روز یازدهم بهر صورت بر او نماز فرض میگردد ، اگر بعد از داغ اول خون قبل تکمیل پانزده یوم داغ خون



آمد پس مسلسل جریان خون قرار داده شود اگر تعداد ایام حیض متعین باشد طبق آن عمل نموده بود در غیر آن ده یوم ابتدائی حیض شمرده شود و باقی استحاضه بعد از گذشت ایام حیض نماز را شروع کند. والله سبحانه وتعالى اعلم .  
 ۲۶/ ذی القعدة ۱۴۱۳ هجری

### حیض واستحاضه

**سوال :** فرق بین حیض واستحاضه در فرضیه الصلوة وحل الوطء ودر تعیین احکام متحیره قانون چیست ؟ بینوا توجروا  
**الجواب باسم ملهم الصواب :** طهر صحیح کم از پانزده یوم نباشد و بین دمین صحیحین باشد.

طهر فاسد اگر پانزده یوم و یا اضافه از پانزده یوم باشد فاصل در غیر آن فاصل نباشد.

### الدماء الفاسده

(۱) در عمر کم از نه سالگی .

(۲) در اضافه از پنجاه و پنج سالگی إلا أن یکون أسوداً أو حمراً ثانیاً فهو حیض .

(۳) در حالت حمل

(۴) در کم از اقل مدت از (سه یوم)

(۵) در اضافه از اکثر مدت از (ده یوم)

اگر طهر و دم هر دو صحیح باشند پس طبق ایام آن معتاده باشد.

اگر تنها طهر درست باشد مثلاً با حمل بلوغ ظاهر شود و بعد از وضع حمل زمانه درست طهر را بیابد بعداً استمرار دم آغاز شود پس طبق ایام طهر معتاده خواهد باشد و ابتداء از استمرار ده یوم حیض خواهد باشد.

اگر تنها دم صحیح باشد پس طبق آن ایام معتاده خواهد باشد و برای طهر ایام متباقی ماه متعین شود دم معتاد اضافه از ده یوم باشد اگر آن اضافه قبل از ایام عادت باشد و یا بعد در آن ایام مجموعه تمام ایام عادت و یا اقلاً سه یوم خون بیاید آن ایام حیض می باشد و ایام قبل و بعد از آن استحاضه می باشد اگر در مجموع ایام عادت سه یوم نباشد پس از ابتداء دم مساوی ایام عادت حیض و متباقی استحاضه می باشد.

اگر مجموعه ایام قبله و ایام عادت اضافه از ده یوم باشد پس جهت اشتباه در ایام قبله بحکم استحباب حال در فرضیه الصلوة وجواز الوطء در دیگر احکامات مانند طاهره پنداشته شود.

**سقوط الصلوة :** اگر بقدر لفظ (الله) قبل از انقضاء وقت براو حیض آید نماز معاف میباشد

**وجوب الصلوة :** در انقطاع لاكثر المدة بقدر لفظ (الله) فرصت یافت این نماز بر او فرض میگردد .

اگر انقطاع قبل اكثر المدة باشد پس بعد از غسل بقدر لفظ (الله) فرصت یافت نماز بر او فرض میگردد.

تا اختتام حیض دوم ابتداء و تاریخ حیض اول با ساعت و دقیقه را یاد داشتن واجب است.

اگر قبل از تکمیل مدت حیض گذشته (یوم، ساعت و دقیقه) خون مسدود شد و سیلان سفید نیز آغاز شود بعد از آن انقدر انتظار واجب است که قبل ختم وقت صلوة مستحبہ غسل کند و نماز گذارد.

انتظار تا سیلان سفید و آخر وقت مستحبہ تنها بدین صورت مخصوص لازم باشد در دیگر صورتها در فرضیت نمازیکی ازین چیزها نیز ضروری نمیشد.

**حل الوطء :** فوراً حلال است در انقطاع لاكثر المدة . در انقطاع قبل العادة : علاوه از شرط مذکور تمام العادة نیز لازمی میباشد قبل از آن حلال نباشد ، در انقطاع لتام العادة بعد از غسل یا بعد از فرضیه الصلوة فی الذمه ، در انقطاع قبل العادة بر علاوه از شروط مذکوره تمام العادة نیز لازم است که قبل از آن حلال نیست .

**ضابطه برای متحیره :** ایامیکه در آن حیض یا طهر و یا ظن غالب باشد در آن طبق ظن غالب حیض یا طهر باشد .

اگر در دخول فی الحيض تردد باشد پس هر نماز را با وضوء اداء کند.

اگر در خروج من الحيض تردد باشد پس برای هر نماز غسل کند و بپا نماز دوم اعاده شمار اول را بکند در آنکه در هر روز برایش تردد باشد در حیض پس برای دایم و طوء

حرام است .

کسی که تحمل مشقت غسل را برای هر نماز را نداشته باشد پس طبق مذهب امام احمد بن حنبل رحمه الله تعالی هفت روز اول هر ماه قمری را حیض محسوب کند متبائی را طهر بعد پانزده یوم برای او وطی حلال باشد ، کسیکه عدد را بیاد داشته باشد حیض او از ابتداء ماه بقدر ایام حیض شمرده شود متبائی طهر بعد از تعداد ایام حیض وطی برایش جائز میباشد ، اما بر این امکان عوض عمل کردن از خود باید بسوی کدام مفتی مراجعه شود برای اخذ مشاورت ، والله سبحانه وتعالى اعلم .  
 شوال ۱۴۱۷ هجری

### حکم استمتاع در حالت حیض

**سوال :** حکم استمتاع در ایام حیض از خانم چگونه خواهد باشد؟ از کدام حصه های خانم در این حالت منفعت گرفتن جواز دارد و از کدام حصه ها جواز ندارد ؟ بینوا توجروا  
**الجواب باسم ملهم الصواب :** حرمت جماع در ایام حیض بانص قرآنی ثابت است :  
 واستمتاع مافوق السرة وماتحت الركبة بالاتفاق جواز دارد ودر استمتاع مابین السرة والركبة بلاحوائل اختلاف است نزد امام محمد جواز دارد ونزد شیخین رحمهما الله حرام است .  
 فقهاء کرام قول شیخین رحمهما الله را ترجیح داده اند البته علامه سروجی قول امام محمد رحمهما الله را ترجیح داده البته امام ابن الهمام وعلامه ابن نجیم رحمهما الله آنرا با دلائل رد نموده اند .  
 علامه عینی در شرح بخاری قول امام محمد رحمهما الله را نقل نموده وبعدها فرموده (وهو اقوی ظاهراً) اما در شرح هدایه بعد از نقل هر دو اقوال از طرف شیخین رحمهما الله دلیل امام محمد رحمهما الله را جواب گفته که آن محمول میباشد بر استمتاع مافوق السرة وماتحت الركبة .

امام طحاوی رحمهما الله ولائل پیش کرده امام محمد رحمهما الله را از حدیث منسوخ ثابت نموده .  
 وقال الامام الطحاوی رحمهما الله : ثم نظرت بعد ذلك في هذا الباب وفي تصحيح الآثار فيه فإذا هي تدل على ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمهما الله لا على ما ذهب اليه محمد بن رحمهما الله وذلك أنا وجدناها على ثلاثة انواع : فتوع منها ما روي عن رسول الله ﷺ انه كأي يهاجر لسامة ومن حيض فوق الاراء لم يكن في ذلك دليل على منع المحيض من المباشرة ثم قال لا ريب في كونها في موضعها من هذا الباب نوع اخر منها وهو ما روي عن عمر بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ على ما ذكرنا في موضعها فكان في ذلك دليل

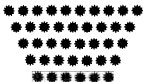
منع من جماع الحيض تحض الاضرار لان ما فيه من كلام رسول الله ﷺ وذكره ما فوق الاضرار لما هو جواب لسؤال عمر رضي الله عنه اياها للرجل من امراته اذا كانت حائضا فقال: له ما فوق الاضرار فكان ذلك جواب سؤاله لان نقصان فيه ولا تقصير ونوع اخر وهو ما روى عن انس رضي الله عنه على ما قد ذكرناه عنه فذلك مبيح لاتبان الحيض دون الفرج وان كانت تحض الاضرار فاردنا ان ننظر اي هذين الدعوتين تأخر عن صاحبها فنجعله ناسفا لم ننظرنا في ذلك فاذا حديث انس فيه اخبار عما كانت اليهود عليه وقد كان رسول الله ﷺ يحب موافقة اهل الكتب فيما لم يؤمر فيه بخلافهم وقد روي ذلك عن ابن عباس رضي الله في كتاب الجنائز وكذلك امره الله تعالى في قوله (اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) فكان عليه اتباع من تقدمه من الانبياء حتى يحدف له شريعة، تلتسع شريعته فكان الذي نسمع ما كانت اليهود عليه من اجتناب كلام الحائض ومواضعها والاجتماع معها في حديث انس رضي الله لا واسطة بينهما فحق حديث انس رضي الله هذا اياها فيما دون الفرج وكان الذي في حديثنا فاستحال ان يكون ذلك متقدما لحديث انس رضي الله هذا اياها لما فوق الاضرار والبتع ما تحض الاضرار فاستحال ان يكون ذلك متقدما لحديث انس رضي الله اذا كان حديث انس رضي الله هو الناسخ لاجتناب الاجتماع مع الحائض ومواضعها ومشاريعها فثبت انه متأخر عنه وناسخ لبعض الذي ابيح فيه فثبت بذلك ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمته الله من هذا بتصحيح الآثار وانتفى ما ذهب اليه محمد رحمته الله. (طحاوي ج ١ ص ٣)

وقال الامام ابن الهيثم رحمته الله تحض (قوله ولا يأتها زوجها):

واما الاستمتاع بها بغير الجماع فذهب ابو حنيفة وابو يوسف والشافعي ومالك رحمهم الله يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بما تحض الاضرار ومذهب محمد بن الحسن واحمد رحمهم الله لا يحرم ما سوى الفرج لما اخرج الجماعة الا البهاري ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يؤكلوا ولم يهاجموها في الميوت فسالت الصحابة رضي الله عنهم رسول الله ﷺ عن ذلك فانزل الله تعالى (ويستلونك عن البهيم) فقال النبي ﷺ: اصنعوا كل شيء الا الدكاح وفي رواية: الا الجماع وللجماعة ما عن عبد الله بن سعد رضي الله عنه: سالت رسول الله ﷺ عما يحمل لي من امراتي وهي حائض فقال: لك ما فوق الاضرار رواه ابو داود وسنن عليه فهو حمة ويحتمل ان يكون حسنا او صحيحا، منهم من حسنه لكن شارحه ابو زرعة العراقي صرح بانه ينبغي ان يكون صحيحا وهو فرع معرفة رجال سند الحديث كونه صحيحا وحسنه يعارض ما رواه مسلم وغيره خصوصاً وان تعلم ان مسلم يخرج عن لم يسلم من عوائل الجرح واذن فالترجيح

له لانه مانع و ذاك مبیح و اما ترجیح السروی قول محمد رحمته اللہ علیہ بأن احادیثنا مفهوم لا يعارض منطوقهم بلفظ لان كونها منطوقا في المدعى او مفهوم ما يناء على اعتبار المدعى كيف هو فان جعلت الدعوى قولنا بجميع ما يحمل للرجل من امراته الحائض ما فوق الازار، كانت احادیثنا منطوقا اعنى قوله ﷺ (لك ما فوق الازار) جوابا عن قول السائل: ما يحمل لى من امراتى الحائض فان معناه جميع ما يحمل لك ما فوق الازار لان معنى السؤال جميع ما يحمل لى ما هو، فيطابق الجواب السؤال وان جعلت الدعوى: لا يحمل ما تحت الازار قالوا: يحمل الامحل الدم كانت مفهوم ما ولا شك أن كلا من الاعتبارين فى الدعوى صحيح فعلم أن المفهومية غير لازمة فى احايين ولا المنطوقية ثم لو سلم كان هذا المفهوم أقوى من المنطوق لان زيادة قوة المنطوق على المفهوم ليس الا لزيادة دلالة على المعنى بالضرورة له وهذا المفهوم . وهو انتفاء حل ما تحت الازار مطلقا . لما كان ثابتا لموجب مطابقة الجواب السؤال للدلالة خلافها على نقصان فى الغريزة او العجز او الخبط كان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا له لهذا العارض و المنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح فى خصوص المادة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان قوله ﷺ على ذلك فكان لا يماهر احديهن وهى حائض حثيا مرها ان تأتزر متفق عليه واما قوله تعالى (ولا تقربوهن حتى يطهرن) بأن كان نهيا عن الجماع عينا فلا يمتنع ان تفسر حرمة اخرى فى محل الحرب بالسنة. (فتح القدير ج ١ ص ٣٠) وقال الحافظ العيني رحمته اللہ علیہ: والجواب عن الحديث المذكور انه محمول على القبلة ومس الوجه واليد ومحو ذلك. (المنهاج ج ١ ص ٣) والله سبحانه وتعالى اعلم.

منصف ربيع الأول ١٢١٨ هـ



## احکام المعذور

### تدبیر نمودن حفاظت وضوء

**سوال :** کسی مریض سلسل البول است، سوال اینجاست که آیا توسط اسفنج یا پنبه رد نمودن قطرات برایش ضروری است و یا در همین حالت نماز بگذارد ؟ آیا نماز او اداء شد یا خیر ؟ بینوا توجروا .

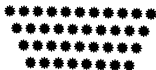
**الجواب باسم ملهم الصواب :** بر معذور بالکلیه خاتمه عذر و یا تقلیل آن واجب میباشد لذا اگر ظن غالب باشد که توسط اسفنج یا پنبه تا وقت اداء نماز خروج رطوبت مسدود میشود پس اخذ این تدبیر بر او واجب میباشد.

در صورت اختیار نکردن تدبیر مجرم میباشد اما نماز او درست است .

قال العلامة المحقق رحمته الله : يجب رد عذرة او تقليله بقدر قدرته ولو بصلاة مؤميا و برده لا یبلی ذاعلده .

وقال العلامة ابن عابدین رحمته الله : ( قوله و برده لا یبلی ذاعلده ) قال فی البحر ومعنی قدر المعذور طی رد السیلان برباط او حشو او کان لو جلس لا یسهل لو قام سال وجب رده و خرج برده عن ان یکون صاحب عذر و يجب ان یصلی جالسا یا قیاما ان سال بالتمیلان لان ترک السجود اھون من الصلوة مع الحدیث اھـ (ردالمحتار : ج ۱ ص ۲۰۲) والله سبحانه وتعالی اعلم .

۱۰ ذی القعدة ۱۴۱۷ هجری



## باب الانجاس

### خون گردن ذبیحه

**سوال :** بعد از ذبح حیوان در حصه گردن او خون باقی بماند آیا این خون پاک است و با نجس ؟ اگر این گوشت بدون شونیدن گوشت بریده شود و باقی پخته شود آیا حلال میباشد و یا حرام ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** این گوشت نجس میباشد اگر بالباس و غیره تماس گیرد آنرا نیز نجس میکند اما برای پختن گوشت شونیدن خون گردن ضروری نیست اگر بدون شونیدن پزیده شود نیز حلال میباشد .

قال العلامة المحقق رحمته الله : و دم مسفوح من سائر الحیوانات الا دم شهید ما دام علیه و ما بلی فی لحم مهزول و عروق و کبد و طحال و قلب .

وقال العلامة ابن عابدین رحمته الله : (قوله و ما بلی فی لحم الخ) یوهم انه ذل الدماء طاهرة ولو كانت مسفوحة و لیس مرادهمی خارجة بقید المسفوح كما هو صریح كلام البحر و افادة حو فی البزازیة : نو کذا الباقی فی عروق المذکاة بعد الذبح و عن الامام العالی رحمته الله : انه یفسد الثوب اذا لم یغسل و لا یفسد القدر للضرورة و الاثر انه کان یری فی برمة عائشة رضی الله عنها صفره دم العنق و الدم الخارج من الكبده و لا من غیره فنجس و ان منه فطاهر و کذا الدم الخارج من اللحم المهزول عند القطع ان منه فطاهر و الا فلا و کذا دم مطلق اللحم و دم القلب قال القاضی الکبد و الطحال طاهران قبل الغسل حتی لو طلی بها وجه الخف و صلی به جاز . (رد المحتار ج ۳ ص ۳۳) و الله سبحانه و تعالی اعلم

۲۴ ربیع الثانی ۱۳۹۷ هجری

### اشکال عضو ریع عضو در مورد نجاست خفیفه

**سوال :** اگر نجاست خفیفه کم از ریع عضو باشد معاف میباشد اشکال این نجاست که انگشت یک عضو است و ریع او اندک باشد از قدر درهم در صورتیکه بقدر درهم نجاست غلیظه نیز عفوه میباشد .

نجاست نیز عضو کامل محسوب شود و گفته شود اگر نجاست خفیفه کم از عضو میباشد عفوہ باشد پس در این صورت حکم نجاست خفیفه شدید میباشد نسبت به حکم نجاست غلیظه زیرا نجاست غلیظه بقدر در هم عفوہ میباشد و ربع اذن کم است از قدر درهم .

پس اشکال اینجاست آیا در مسئله نجاست گوش عضو مستقل محسوب شود یا خیر ؟  
با تحقیق انیق خویش نوازش فرمائید . بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** علامه رملی رحمه الله تعالی بر مانعیت نجاست خفیفه بقدر ربع عضو اشکال نموده که انگشت عضو کامل است و ربع آن اندک تر است از قدر درهم لذا بنا بر قول مذکور حکم نجاست خفیفه شدید تر میباشد نسبت به حکم نجاست غلیظه .  
علامه ابن عابدین رحمه الله جواب میفرماید که مراد از عضو دست کامل یا پای کامل میباشد مع اصابع .

البته اینکه اذن در ستر عضو مستقل محسوب شده لذا بر آن اشکال باقی میباشد که حل آن علاوه آن ممکن نیست که در صورت نجس شدن گوش نجاست بقدر ربع به آن شرط مانع قرار داده شود که زائد باشد از قدر درهم .

**قال العلامة المحصلي رحمه الله :** وعلى ربع جميع بدن وثوب ولو كبر اهو المختار ذكره الحلبي و رحمه في البهر على التقدير ربع المصاب كيد و كبر وان قال في الحقائق : وعليه الفتوى من نجاسة خلفه كبول ما كول .

**قال العلامة ابن عابدین رحمه الله :** (قوله وان قال الخ) فيه نظر لان لفظ الفتوى اكد من لفظ الاصح نحو تمتع . ومفاد ترجيح القول بربع المصاب هو مفاد ما مر من البهر لكن اعترضه المخير الرملي بان هذا القول يؤدي الى التشديد لا الى التخييف فانه قد لا يبلغ ربع المصاب الدرهم فيلزم جعله مانعا في المظنة مع انه معفو عنه في المظنة اذ لو كان المصاب الامثلة من البدن يلزم القول بمنع ربعها على القول بمنع ربع المصاب اه وفيه نظر لان مقتضى قولهم كيد و كبر الرجل اعتبار كل من اليد و الرجل بتمامه عضو واحد فلا يلزم ما قال تأمل (رد المحتار ج ۲ ص ۲۷) والله سبحانه وتعالى اعلم

۵ ربیع الثانی ۱۴۰۰ هجری

### جواب اشکال بر حکم مسئله شوئیدن دھوبی لباس را

سوال : در جلد دوم احسن الفتاوی حکم شوئیدن دھوبی لباس را چنین تحریر نموده اید



لباسی را که به دھویی نجس بدهید همانطور نجس بماند در این مورد بنده چند اشکال دارد امیدوارم تشفی دهید.

(۱) در کراچی نزد هویی ها عموماً سه حوض میباشد ابتداء لباس را در یک حوض بیندازند پس از آنجا کشیده در حوض دھم پس بار سوم آنرا در حوض سوم بیندازند در این صورت حکم لباس نجس چگونه باقی میباشد ؟

(۲) و آن دھویی که سه حوض نداشته باشد در انجا نیز جهت ضرورت شدیدہ بر مذهب امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ عمل نموده شود کہ در آن صورت لباس نجس در صورت شونیدن در آب بقدر قلتین پاک میگردد.

معروضات فوق را مدنظر گرفته حل این مسئلہ را تحریر فرمائید. بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** (۱) در تطہیر لباس در صورت شونیدن در سه حوض

شرایط ذیل لازم است :

(۱) اینکه ہمہ لباس ها را یکبارگی یکبارگی در ہر حوض بیندازد اگر باتعاقب انداخت لباس اول آب را نجس میکند لذا لباس های بعدی پاک نمیشود .

(۲) از یک حوض لباس ها را بکشد ہر جورہ لباس را با قوت فشار دھد بعداً در حوض دوم بیندازد پس آنرا از حوض دوم بکشد ہر جورہ لباس را با قوت بفشرد وفشار دھد پس از آن در حوض سوم بیندازد پس آنرا از حوض سوم اخراج نموده ہر یک را با قوت فشار دھد.

(۳) از حوض اول ہمہ آب را اخراج کند آنرا سه مرتبہ چنین بشوید کہ بعد از شویدن بار اول انقدر خشک شود کہ یک قطرہ آب نیز بہ نظر نرسد بعداً بار دوم چنین بشوید و خشک کند پس بار سوم بشوید و خشک کند.

پس چنین عملیہ را دوبار با حوض دوم و یکبار با حوض سوم انجام دھد کہ ہمہ آب آنرا بکشد و یکبار آنرا خشک کند اگر حوض انقدر خشک شد کہ یک قطرہ آب در انجا باقی نماند پس بدون خشک نمودن نیز پاک میگردد (لأنہ فی حکم الارض) بعد از آن این حوض را برای تطہیر دیگر لباس ها طبق طریق مذکور استعمال کند ظاہر است کہ دھویی اینقدر مشقت را متحمل نمیشود اگر کسی مشاهده نموده پس درست است لباس او پاک میباشد در صورتیکہ اطمینان قلبی او حاصل شود.

عوض این طریقہ مشکل طریقہ سهل دیگری نیز داریم کہ آب حوض را جاری ماند کہ از یک جانب آب داخل و از جانب دیگر خارج شود برای بودیجہ نمودن آب رفتار آب را خیلی ست و عادی بماند در این عمل یک حوض نیز کافی میباشد، نیاز مندی نمیباشد بہ سہ حوض .  
و اگر حوض دہ در دہ باشد باز ہم در آن لباس پاک میشود نیاز مندی ندارد برای سیلان نمودن آب در آن .

(۲) در مورد قلتین جہالت فاحشہ معروف است علاج آن چگونه است؟ از کتب شافعیہ این ترجیح بنظر می رسد کہ قلتین ۵۰۰۰ رطل بغدادی است و رطل بغدادی : ۱۲۸ درہم است بنا برین حساب قلتین : ۲۱۷،۷۲۸ کلوگرام آب میباشد اگر این قول پذیرفته شود در حوض دہویی اینقدر آب گنجایش ندارد البتہ در مذهب مالکیہ سہولت است نزد آنها تا زمانیکہ اثر نجاست در احوالوصاف آب تغیر نیاورده باشد، آب پاک میباشد مگر برای جواز عمل بمذهب ضرورۃ شدیدہ شرط میباشد کہ در اینجا متحقق نیست.

در مذهب حنفیہ در تطہیر بردہویی کدام نوع حرج نمی باشد زیر او بطریقہ مذکور توان جاری نمودن آب را دارد و برای مالک لباس نیز کدام ضرورت شویدن نیست چراکہ اول چہ ضرورت برای شستن بر دہویی، خودش لباس خویش را بشوید ثانیاً بر دہویی بشوید اما نجاست آنرا شخصاً پاک کند و بہ دویی بدهد در این عصر توسط آب نل در پاک نمودن لباس هیچ نوع تکلیف نمی باشد در آن تثلیث و یا عصر شرط نمی باشد تفصیل در جلد ثانی احسن الفتاویٰ در باب الانجاس بیان شدہ است .

حل این مسئلہ چنین است کہ چند تن نیکان بروند در محلہ های خویش و بیاموزانند دہویی را این طریقہ جاری نمودن آب حوض را پس طبق آن عمل اورا مشاهده کنند شخصاً خودم در دارالعلوم کورنگی چنین نمودم اولاً آموختن دہویی را طریقہ جریان دادن آب حوض را و پس آن را مراقبت نمودم این عمل را برای سہولت دیگران کردم خودم ہیچگاہ بردہویی لباسم را نہ شوئیدہ ام . وفقن الله لجميع ما یحب و یرضی .

۲۶ / ربیع الثانی ۱۴۰۴ ہجری

**طریقہ پاک نمودن آہن**

**الجواب باسم ملہم الصواب :** در اینجا سه صورت است :

- (۱) اگر نجاست ذی جرم و خشک باشد پس چنین صاف نمودن آن بایک تکه تر و غیره که اثر آن باقی نماند کافی میباشد .
  - (۲) اگر نجاست خشک و غیره ذی جرم باشد مانند بول و غیره پس جذب نمودن و خشک نمودن آن لکه تر با چیز دیگر که تر باشد کافی است .
  - (۳) اگر نجاست تر باشد پس اگر ذی جرم باشد یا غیر ذی جرم صاف نمودن آن باتکه و غیره کافی می باشد اگر تکه تر باشد یا خشک .
- قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ : قال فی الحلیۃ : والذی یظهر انہا لو یأسۃ ذات جرم تطہر بالمسح  
المسح عما فیہ بلل ظاہر من غرقۃ او غیرہا حتی یذهب الرہا مع عدیہا ولو یأسۃ لیسۃ ہذا ذات جرم  
کالمہول و الخمر فیالمسح عما ذکرنا فلا یمسحہا بول و رطوبۃ ذات جرم او لا فیالمسح بخرقۃ مہلولۃ  
اولا . (رد المحتار ج ۱ ص ۲۰۰) وللہ سہانہ وتعالی اعلم .  
۶ رجب ۱۴۱۵ ہجری

### طریقہ پاک نمودن شیرہ گور

**سوال :** در وقت تیار نمودن گور در شیرہ آن احوانا موش و غیره میفتد و ریزہ و ریزہ میشود حکم آن چگونه خواهد باشد؟ بنیوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** اگر شیرہ سخت باشد پس موش و حصہ های گرد و نواح آن دور شود متباقی پاک می باشد و اگر رقیق باشد مانند آب اگر گرم باشد یا سرد از بالای آن آنقدر شیرہ یا آب ریختانده شود کہ از لب آن بریزد پس ہمہ آن پاک میشود .

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ : تدبیرہ : هل یلحق نحو القصۃ بالمحوض ، اذا کان فیہا ماء نجس ثم دخل فیہا ماء جار حتی طف من جوانبہا اهل تطہر منہ والباء الذی فیہا کالمحوض امر لا لعدہ العزورۃ فی غسلہا ، توفقت فیہ مدۃ ثم رأی بعض فی خزائن الفتاوی : اذا فسد ماء المحوض فاعمل منہ بالقصۃ وامسکھا تحت الانبوب فدخل الماء وسال ماء القصۃ فتوضأ بہ لا یجوز .

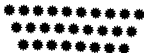
وفي الظہیریۃ فی مسالۃ المحوض : لو خرج من جانب آخر لا یظهر ماء لم یخرج مثل ما فیہ ثلاث مرات کالقصۃ عند بعضهم والصحیح انه یطہر وان لم یخرج ثقل ما فیہ ام فالظاہر ان ما فی الخزانۃ یمشی علی خلاف الصحیح . یقید ما فی البدائع بعد حکایتہ الاقوال الثلاثۃ فی جریان المحوض حیث قال ما نصہ : و علی هذا حوض الحمام او الی او اذا تنجس اہو مقلطاً لانه علی القول الصحیح تطہر الی ایضا بمجرد

الجريان وقد علل في البدائع هذا القول بأنه صار ماء جارياً ولم يستيقن ببقاء النجاسة فيه فالتضح الحكم والله الحمد.

وبقي شيء آخر سئلت عنه وهو ان دلوا تنجس فافرغ فيه رجل ماء حتى امتلاو سال من جوابه هل يظهر بمجرد ذلك ام لا والذى يظهر في الطهارة اخلها مما ذكرناه ههنا ومما مر من انه لا يشترط ان يكون الجريان محدثاً ما يقال انه لا يعد في العرف جارياً ممنوع لئلا مر من انه لو سال دم رجله مع العصور لا يتنجس وكذا ما ذكره الشارح بعدة من ان لو حفر نهراً من حوض صغير او صب الماء في طرف الميزاب الخ وكذا ما ذكرناه هناك عن الخزانة والذخيرة من المسائل فكل هذا اعتبروه جارياً فكذلك هنا واخبرني شيخنا حفظه الله تعالى ان بعض اهل عصره في حلب اقمي بذلك حتى في المائعات وانهم أنكروا عليه ذلك.

واقول: مسألة العصور تشهد لئلا اقمي به وقد مر ان حكم سائر المائعات كالماء في الاصح فالحاصل ان ذلك له شواهد كثيرة فمن أنكروه وادعى خلافه يحتاج الى اثبات مدعاة بقل صريح لا بمجرد انه لو كان كذلك لذكروا في تطهير المائعات كالتزيت ونحوه على اني رايت بعد ذلك القهستاني اول فصل النجاسات ما يدل عليه حيث ذكر ان المائع كالماء والديس وغيرهما طهارته اما بأجرائه مع جنسه مختلطاً به كما روى عن محمد رضي الله عنه كما في التبرائش واما بالخلط مع الماء كما اذا جعل الدهن في الخابية ثم صب فيه ماء فخلط وحرك ثم ترك حتى يعلو او ثقب اسفلها حتى يخرج الماء هكذا يفعل ثلاثاً فإنه يظهر كما في الزاهدي الخ فهذا صريح بأنه يظهر بالأجراء نظير ما قدمناه عن الخزانة وغيرها من انه لو اجري ماء انا من احدهما تنجس في الارض او صبها من علو فاختلطاً طهرت بماء جار. نعم على ما قدمناه عن الخلاصة من تخصيص الجريان بأن يكون اكثر من ذراع او ذراعين يتقيد بذلك هنا لكنه مخالف لاطلاقهم من طهارة الحوض بمجرد الجريان هذا ما ظهر لفكري السقيم وفوق كل ذي علم عليم. (رد المحتار ج ۲ ص ۲۰) والله سبحانه وتعالى اعلم.

غره جمادى الثانيه ۱۴۱۸ هجرى



## فصل في الاستنجاء

### حكم استنجاء بعد از وضوء

**سوال :** شمایان در جلد دوم احسن الفتاوی فرموده اید که بر استنجاء بعد از وضوء نبودن وضوء نمی شکند در صورتیکه در در مختار آمده است : (استنجد المتوضئ ان علی وجه السنة بان ارغى النقض والا لا) لذا در این مورد نظر ثانی کنید و آیا با استنجاء طبق سنت وضوء می شکند یا خیر؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** قال العلامة المحسني رحمته الله في نواقض الوضوء: وكذا لو ادخل اصبعه في دبره فلم يغيثها فان غيبتها او ادخلها عند الاستنجاء بطل وضوءه وضوءه.

قال العلامة ابن عابدین رحمته الله : (قوله فان غيبتها) قال في شرح المعية وكل شيء غيبه ثم خرج ينقض وان لم يكن عليه بلة لانه التصق بما في البطن ولذا يفسد الصوم بخلاف ما اذا كان طرفه خارجا اه وفي شرح الشيخ السماعيل عن المذاهب: وكل شيء غيبه في دبره ثم اخرجته او خرج بنفسه ينقض الوضوء والصوم وكل شيء ادخل بعضه وطرفه خارج لا ينقضها انتهى اقول: على هذا ينبغي ان تكون الاصبع كالمحقنة فيعتبر فيها البلة لان طرفها يبقى خارجا لاتصالها باليد الا ان يقال: لئلا كانت عوا مستقلة فاذا غابت اعتبرت كالحنفصل لكن ما سيأتي في الصوم مطلق فانه سيأتي انه لو ادخل عودا في مقعدته وغاب فسد صومه والا فلا فان ادخل اصبعه فالتبختار انها لو مبتلة فسدوا فلا تأمل ولذا قال في المذاهب: هذا يدل على ان استقرار الدخول في الخوف شرط فساد الصوم.

(قوله بطل وضوءه وضوءه) اي في المسالتين لكن بطلان الصوم في الاولى خلاف المختار الا ان يفرق بين مجرد ادخال الاصبع وتغييبها و يحتاج الى نقل صريح فان ما ذكره في الصوم مطلق كما علمت فلها قال ط: ان في كلامه لغا ولغرا مرتبا لم يطلان الوضوء يرجع الى قوله: ولو غيبتها وقوله: وضوءه يرجع الى قوله: او ادخلها عند الاستنجاء قلنا: لكن لو ادخلها عند الاستنجاء ينقض وضوءه ايضا لانه لا تخلو من البلة اذا خرجت كما في شرح الشيخ اسماعيل عن الواقعيين كذا في العاشر عاظمة لكن نقل فيها ايضا عن الذهيري عدم النقض والذي يظهر هو النقض لخروج البلة معها والمحال ان الصوم يبطل بالدخول والوضوء بالخروج فاذا ادخل عودا جافا ولم يغيبه لا يفسد الصوم لانه ليس

مبتلا لا استقرار البلة فی الجوف و اذا اخرج العود بعد ما غاب فسد وضوءه مطلقاً وان لم یذهب فان علیه بلة اوفیه راتحة فسد وضوءه والا فلا. (ردالمحتار: ج ۱، ص ۳۱)

وقال العلامة المحکمی رحمته اللہ علیہ: استنحی المتوضی بانعل وجه السنة بان ارغی انتقض والا لا.  
وقال العلامة ابن عابدین رحمته اللہ علیہ: (قوله بان ارغی الخ لعل وجهه انه يخرج بأرغائه نفسه الضرج الداخل وهو لا يخلو عن رطوبة النجاسة ثم رايته منقولا لا عن خط الازاری فی هامش نسختی البزازية مع التصريح بان المراد بوجه السنة ما ذكره الشارح من الارغام وبه اندفع ما فهمه فی الحلیة من بناء القول بانقض علی ان المراد بوجه السنة هو ادخال الاصبع فی الذیبر لذلك بانه قد نص غیر واحد من اعيان المشایخ الکبار علی ان لا یدخل الاصبع فی الاستنجاء (وبعد نصف الصفع وببالغ فیہ ما لم یکن صالحاً لم یذهب بخرقة قبل ان یجمعه کی لا یصل الماء الی جوفه فیقطر. (ردالمحتار: ص ۳۰، ج ۳))  
وقال العلامة المحکمی رحمته اللہ علیہ: فی مفسدات الصوم: ولو بالغ فی الاستنجاء حتی یبلغ موضع الحفنة فسد بهذا قلماً یكون ولو کان فهو رداء عظیماً. (ردالمحتار: ج ۲، ص ۳۳)

از عبارات بالا امور ذیل مستفاد شد :

- (۱) استنجاء بحالت عدم استرخاء بالاتفاق عدم ناقض وضوء می باشد.
- (۲) درحالت استنجاء در صورت داخل نمودن انگشت در دبره ناقض وضوء می باشد علی الراجح باوجودیکه یک قول در عدم نقض است.
- (۳) اگر در دبر انگشت خشک را داخل نموده و بکشد که بر آن هیچ رطوبت بنظر نرسد و نه بو محسوس شود در این صورت ناقض بودن اختلاف است.
- (۴) انگشت کامل یا نصف آنرا خشک در دبر درون کرد اما با آن رطوبت بر آمده یا بو ظاهر شد پس در این صورت ناقض وضوء می باشد.
- (۵) درنقض استنجاء بحالت استرخاء مختلف فیه است در شامیه با عبارت حلیه عدم نقض مفهوم است نیز در صورتیکه ادخال اصبع در حالت استنجاء عدم نقض است پس در این حالت بدون ادخال ربع تنها استرخاء بطریق اولی غیر ناقض می باشد.
- (۶) رسانیدن آب به مخرج بدون استرخاء ناقض صوم نیست تا زمانیکه آب تا جوف نرسیده باشد پس استنجاء بلا استرخاء بالاتفاق غیر ناقض وضوء می باشد و بحالت استرخاء در ناقض بودن آن اختلاف است در نظر بنده عدم نقض راجح است زیرا ی بنای قول نقض

خروج نجاست ضروری است از باطن اما اولاً قرار دادن مخرج را باطن و ثانیاً بهر صورت در آن وجود رطوبت غیر مسلم است پس مخرج بحکم باطن می باشد طبق شواهد ذیل :

(۱) معیار ظاهری خارج و داخل بدن اینست حصه که بلا تکلیف بنظر می رسد خارج می باشد مانند دهن و گوش و فرج خارج تعریف خارج صادق آید بر مسترخی مخرج .

(۲) با رفتن آب در مسترخی مخرج وضوء میدہ نمیشود و در استنجاء شونیدن آن سنت است این هر دو امر مقتضی می باشد بحکم خارج بودن آن پس ظاهر: قرار دادن مخرج خلاف معیار ظاهر و اعتبار نظائر می باشد نیز در این مقام بعد از استفراغ وجود رطوبت متقین میباشد اما هر وقت وجود رطوبت مسلم نمی باشد اولاً این خلاف مشاهده است ثانیاً در صورت داخل نمودن انگشت خشک و انرا اخراج نمودن در این صورت خروج رطوبت و یاقید بوی متفق علیه است اگر در این مقام وجود رطوبت لازم باشد پس این قید بی معنی می باشد .

بنا بر وجوه مذکوره در نظر من استنجاء بحالت استرخاء نیز ناقض وضوء نمی باشد مع هذا اعاده وضوء احوط است علاوه ازین نزد امام شافعی رحمہ اللہ مس العورة ناقض وضوء است ازینجا بقصد رفع اختلاف نیز تجدید وضوء مستحسن است .

خلاصہ اینکه قول نقض احوط و قول عدم نقض ارجح و اوسع است . واللہ سبحانہ

و تعالی اعلم . ۸ / رمضان ۱۴۰۰ هجری

### لازم گردانیدن استنجاء با خروج ریح بدعت است

**سوال :** بعض مردم معمول دارند اگر که بول و براز نکرده باشند قبل از وضوء استنجاء را لازم میگیرند و بعض علماء بر جزئیہ الاشباء والنظائر استدلال نموده اند :

والمفعول عن الريح والفساء اذا اصاب السر او ايل البهجة او المقلعة على المقي هو مكان الحلواني لا يصل في سر او يله ولا تاويل للمفعول الا الصعر من الخلاف (الاشباء والعقلاء مع المحموي ج ۳ ص ۳۳)

در اینجا لفظ عفو دلیل است که با تماس ریح با سر اوایل مبتله یا مقعد مبتله نجس میگردد اما این نجاست طبق قول مفتی به عفو می باشد فهمیده شد که قول دوم عدم عفو نیز موجود است لذا تقاضای احتیاط اینست که بر این قول عمل نموده شود نیز تا اجتناب ورزیده شود از اختلاف علماء طبقیکه تائید هردو امور از قول امام حلوانی رحمہ اللہ تعالی نموده میشود

التجاست از شما جناب که این مسئله را مدلل روشن کنید . بینواتوجروا .

**الجواب باسم ملهم الصواب :** در صورت غیر مبتله بودن سراویل و مقعد کسی هم قائل نجاست بدن و ثیاب یا خروج ریح نیست لذا با مطلق خروج ریح استدلال نمودن بر استنجاء از جزیه مذکوره مطلقاً خطاست.

و در صورت مبتله بودن نیز طبق قول مفتی به عدم نجاست است قول نجاست انتهائی مرجوح است کسی از فقهاء معتبره آنها اختیار نکرده بلکه بهر صورت استنجاء را بعد از خروج ریح بدعت پنداشته اند پس عمل نمودن بر قول غیر مفتی به و ترک قول مفتی به جواز ندارد و آنها لازم گرفتن قبیح تر از آن می باشد نیز امریکه دائر شود بین سنت و بدعت پس ترک آن اولی می باشد لذا احتیاط در این است با خروج ریح در هر صورت استنجاء ترک نموده شود نیز عمل علامه حلوانی یا سراویل تعلق دارد در آن ذکر استنجاء نیامده علی سبیل التسلیم با علل انفرادی علامه حلوانی رحمه الله تعالی استدلال بر کدام مسئله شریعه درست نیست شخصاً در الاشياء والنظائر فرموده است : (ولا تأویل لفعله الا التصريح بالخلاف) که ضعف آنها بیان نموده لذا عمل آن قابل تقلید نمی باشد.

قال العلامة ابن عابدین رحمته الله : (قوله فلا یسن من ریح) لان عینها طاهر ولو انما نقضت لابعائها عن موضع النجاسة اهـ حـ ولان خروج الریح لا یكون علی السبیل شیء فلا یسن منه بل هو بدعة كما فی البحر المحیط بحر . (ردالمحتار : ج ۱ ص ۳۳)

وقال العلامة ابن نجیم رحمته الله : اذا قسا فی السراویل وصلی معه قال بعضهم : لا یجوز لان فی الریح اجزاء لطیفه ففعل اجزاء الثوب یوقیل ان الشیخ الامام همیس الائمة الحلوانی کان یصلی من غیر السراویل ولا تأویل لفعله الا التصريح بالخلاف والفتوی انه یجوز سواء کان السراویل رطبا وقت الفسوق او یابساً . (البحر : ج ۱ ص ۳۳) ، وقال العلامة المحصن رحمته الله فی مکروهات الصلوة : و قلب المحصا للی السجدة العام غیر محصی مره و تر کها اولی

قال العلامة ابن عابدین رحمته الله : (قوله ترکها اولی) لانه اذا تردد المحکم بین سنة و بدعة کان ترک السنة راجحاً علی فعل البدعة مه ان کان یحکمه التسویه قبل الخروج فی الصلوة البحر . (ردالمحتار ج ۱ ص ۳۳) ولله سبحانه وتعالى اعلم



## جواب اشکال بر حکم عاجز از استنجا

**سوال :** شما در جلد ۲/۱۰۹ احسن الفتاوی فرموده اید اگر هر دودست کسی فلج شده باشد یا یک دست آن فلج شده باشد اما ریختاننده آب موجود نباشد و آب جاری نیز نباشد تا بادست درست خویش استنجا کند وشوهر خانم ویابخانم شوهر نیز نباشد تا او را استنجا دهد پس برایش استنجا عفو می باشد .

ازینجا معلوم میشود که بوقت عذر خانم وشوهر یکدیگر را استنجا داده میتوانند غیر از آنها کسی دیگر از محارم حق استنجا را به او ندارد ازینجا اشکال است اگر کسی ختنه نشده باشد وخانم او یا شخصاً او قدرت نداشته باشند بر ختنه نمودن خود پس بعد از بلوغ جواز دارد که او را شخص دیگر ختنه کند نیز اگر کسی از صفا نمودن موی زیر ناف عاجز باشد پس حمامی توسط نوره وغیره حق دارد تا موی زیر ناف او را صفا کند ودرحالیکه مضرت ترک استنجا اضافه تر است از اترک ختنه وترک حلق موی زیر ناف پس چرابه آنها جواز داده شود وبه استنجا جواز داده نشده ؟

عبارات ذیل درمختاروشامیه :: (جواز المختان من الغیر) و (جواز ازالة شعر العانة من الغیر) صراحة دلیل است.

قال العلامة ابن عابدین رحمته الله: (قوله وعتان) كذا جزم به في الهداية والخائبة وغيرهما وقيل: ان الاحتتان ليس بضرورة لانه يمكن ان يتزوج امرأه او يشتري امع تحفته ان لم يمكنه ان يحقن نفسه كما سيأتى وذكر في الهداية الخافضة ايضاً لان المختان سنة للرجال من جملة الفطرة لا يمكن تركها وهي مكرومة في حق النساء ايضاً. كما في الكفاية. (رد المحتار ج ۳ ص ۳۰۰)

وقال العلامة المحصلي رحمته الله: عن أبي حنيفة رحمته الله: لصاحب الحمام ان ينظر الى العور ولو حفته المختان وقيل في عتات الكبير اذا امكنه ان يحقن نفسه فعله والا لم يفعل الا ان لا يمكنه الدكاخ او هرام الحارمية والظاهر في الكبير انه يحقن ويكفي قطع الاكثر.

وقال العلامة ابن عابدین رحمته الله: (قوله عن أبي حنيفة الخ) هذا غير المعتمد لما في شرح الوهبانية: ويلمح ان يتولى طلي عورته بيده دون الخادم هو الصحيح لان ما لا يجوز النظر اليه لا يجوز مسه الا فوق الغياب هو عن ابن مقاتل: لا بأس ان يظلي عورة غيره بالدورة كالمختان ويغض بصره اه قلت وفي التعارخانية: قال الفقيه ابو الليث: هذا في حالة الضرورة لا غير (قوله وقيل الخ) مقابل لقوله وحنه المختان فانه مطلق يشمل عتات الكبير والصغير و هكذا اطلقه في النهاية كما قدمناه وقره

الفرأح والظاهر ترجیحه مولدا غیر هذا عن عن التفصیل بقیل (قوله الا ان لا یمكنه الکاح) کذا رایحه فی المجتبی والصواب اسقاط لا بعد ان کما وجدته فی بعض النسخ موافقا لما فی العاتر عاتبة و غیرها والمراد ان لا یمكنه ان یتزوج امرأة تحتنه او یشترى امة كذلك (والظاهر فی الکبیر ان یمتن) الظاهر ان یمتن مبنی للمجهول ای یختنه غیر تفویض اطلاق الهدایة تأمل (ردالمحتار: ج ۳ ص ۳۰۰) فی الدر: بلا کشف عورتها معه فیتکره کما مر فلو کشف له سائر فاسقا لا لو کف لاغتسال او تفرط کما یحتمل ابن الشحنة.

فی الشامیة: قوله فیتکره ای الاستنجاء بالماء وان تجاوزت المخرج وراحت علی قدر الدرهم ولم یهد سائر او لم یکفوا بصرهم عنه بعد طلبه منهم فیمتن یقللها بنحو حجر ویصلی وهل علیه الاعادة الا شبه نعم کما اذا منع عن الاغتسال یصنع عهد فیمتن وصلی کما مر. افادة فی الحلیة: و ذکرنا خلافه فی بحث الفسل فراجع (ردالمحتار: ج ۳ ص ۳۰۰)

**در باب الفسل این مبحث موجود است در مورد وجوب اعاده غسل :**

فی الدر: علیه غسل و ثمة رجال لا یدعمون راو و المراقبین رجال اور رجال و نساء تؤخره لا بین لساء فقط... و ینهی لها ان تتیمم و تصلی لجهزا شرعا عن المامو اما الاستنجاء فیتکره مطلقا و الفرق لا یخفى.

فی الشامیة: بهی ههنا شیء لم یذکر فهو انه هل تجب اعادة تلك الصلوة فی هذه المسئلة و فی مسئلة النهاية السابقة قال فی الحلیة: فیه تأمل و الاشبه الاعادة فتریعاً علی ظاهر المذهب فی الممنوع من ازالة الحدیث یصنع العباد اذا تیمم و صل... واستظهر الرحمنی عدم الاعادة قال: لان العذر لم یأت من قبل المخلوق فان المانع لها الشرع و الحیاة و هما من لله تعالی کما قالوا: لو تیمم الخوف العدو فان توعده علی الوجود و الفسل یعد لان العذر ان من غیر صاحب الحق ولو خاف بدون توعده من العدو لان الخوف او قعه لله تعالی فی قلبه ففقد جاء العذر من قبل صاحب الحق فلا تلزم الاعادة. (ردالمحتار: ج ۳ ص ۳۰۰)

عذر معذور و مریض نیز من جانب العبد نیست لذا عجز می باشد و من یحل جماعه موجود نیست پس استنجاء ساقط میشود و در این صورت عدم اعاده نمازهای اداء شده باید راجح باشد

**الجواب باسم الهم الصواب :** حکم مذکوره جلد ۲/۱۰۹ احسن الفتاوى آن سوال مبنی است بر عبارت ذیل شامیه که از ظاهر آن بوقت عذر در صورت نبودن شوهر خانم و یا خانم شوهر ساقط بودن استنجاء به نظر میرسد عبارت شامیه قرار ذیل است :

(کمریض) کی العاتر عانیة: و الرجل المریض اذا لم تکن له امرأه ولا امة وله ابن او اخ و هو لا یقدر علی الوضوء قال: یوضعه ایه او اعمه غیر الاستنجاء فانه لا یمس فرجه ویسقط عنه والمرأه المریضه اذا لم یکن لها زوج و هی لا تقدر علی الوضوء ولها یدها او اخصی توضعها ویسقط عنها الاستنجاء (ردالمحتار ج: ۱ ص: ۳۷)

اما بر تعبیر فانه لا یمس فرجه اگر فکر نموده شود ابن حقیقت روشن میشود که در حقیقت مقصود ممانعت است از مس العورة بدون الحائل پس اگر بلا مس استنجاء نمودن ممکن باشد او را استنجاء بدهد در عصر حاضر توسط نل بلاستیکی و یا فواره (شاور) بدون المس بلا تکلف استنجاء نموده میشود اگر چنین نیز ممکن نباشد با پوشیدن دستانه و یا گرفتن یک تکه ولباس آنرا استنجاء بدهد طبقیکه در غسل میت استنجاء مامور به است و در آنجا بطریق مذکور استنجاء داده میشود و عبارت شامیه از استنجاء بطریق مذکور سکوت منقول است .

خلاصه اینکه استنجاء در هیچ صورت عفوہ نمی باشد البتہ اجتناب مس بدون الحائل و اهتمام غض بصر لازم است .

اگر عبارت شامیه را که جواز الختان من الفیر و جواز حلق العانة من الفیر و جواز استنجاء الميت و دلائل دیگر قول جواز را ترجیح میدہید و قول عدم جواز مرجوح می باشد. ازین تفصیل بنظر میرسد اگر کسی هم موجود نبود کہ او را استنجاء بدهد پس بدون استنجاء نماز بگذارد اما بعداً اگر شخصاً قادر شد یا کسی پیدا شد پس اعاده کند.

استنجاء را در جواز ختان و حلق عانه من الفیر کدام قید حائل مذکور نیست پس تقاضای قیاس بر آن اینست کہ در استنجاء نیز مس بلا حائل جائز است اما طبق تفصیل بالا جائز نیست وجوہ فرق اینست.

(۱) درختان فقط یک بار ضرورت مس عورت غلیظہ به میان می آید و در حلق عانه بعد از چهل یوم یک مرتبہ در صورتیکہ در استنجاء در یک روز چندین مرتبہ ضرورت مس عورت می آید.

(۲) درختان و حلق حائل مغل می باشد در صورتیکہ در استنجاء چنین نمی باشد . والله

# کتاب الصلوة

## باب المواقیت

### طریقہ خطای تعین وقت عشاء در لندن

**سوال :** شما میدانید که محل وقوع برطانیہ در میان ۵۰، ۵۸ درجہ میان عرض البلد موقعت دارد و طبق قواعد ہیئت و رهنمائی محکمہ موسمیات بر عرض البلد مذکور کہ از وسط ماہ منی الی اخر ماہ جولائی شفق ابیض هنوز غروب نشده باشد کہ خورشید طلوع میکند یا بہ الفاظ دیگر خورشید بعد از رفتن ۱۲ درجہ زیر افق پس طلوع میکند در اینجا در اوقات نماز در ۱۲ درجہ زیر افق صبح صادق تحریر شدہ و قتیکہ چنین شد کہ شفق ابیض غائب شدہ باشد بعضی ہا میگویند کہ این مسئلہ حسابات است اما مشاہدہ ماست کہ صبح صادق طلوع نمودہ باشد و شفق ابیض نیز غائب گردیدہ میباشد و گفتن اصحاب حساب کہ این مشاہدہ صبح صادق نیست این یک فریب است از روشنی برق کہ روشنی برق تمیز را بین آن ناممکن گردانیدہ است .

پس سوال اینجا ست آیا ممکن است کہ خورشید اضافہ از ۱۲ درجہ زیر افق نرود باز ہم تحقیق غروب شفق ابیض و صبح صادق نمودہ شود ؟ و یا سخن مشاہدہ کنندہ گان جہت درخشانی برق درست نیست ؟ امید داریم تا با جواب تشفی بخش مطمئن سازید . بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** علامہ شامی و امام فقہ و فلکیات علامہ برجندی رحمۃ اللہ علیہ

و دیگر ماهرین فیصلہ نمودہ اند :

(۱) غروب شفق احمر = ۱۲۰ زیر افق ابتداء وقت عشاء عند الصاحبین والائمة الثلاثة رحمہم اللہ تعالیٰ است .

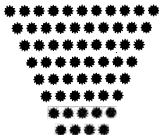
(۲) غروب شفق ابیض مستطیر = ۱۵۰ زیر افق ، ابتداء وقت عشاء عند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ و ابتداء صبح صادق بالاتفاق است .

(۳) طلوع شفق ابیض مسقطیل = ۱۸۰ زیر افق، ابتداء صبح کاذب است .

این حضرات فیصلہ صادر نموده اند بعد از رسد گاہ بہ مشاہدات درجائیکہ روشنی برق اثر انداز باشد مشاہدہ آن غیر معتبر می باشد .

اگر یک زرہ روشنی برق باشد پس مشاہدہ غیر ممکن باشد یک دلیل روشن بر خطائی این مشاہدات این نیز است کہ برای ۵۰ یا ۵۸ عرض البلد بنا بر مشاہدات یک وقت مقرر شود در صورتیکہ اوقات مختلف این مقامات عرض البلد زیاد فرق دارد نیز فاصلہ بین ابتداء عشاء و طلوع فجر مساوی داشته شود در صورتیکہ در اینقدر عرض البلد اضافہ آن غیر ممکن می باشد . واللہ سبحانہ و تعالی اعلم .

۱۴ / شوال ۱۴۰۲ هجری



## باب الاذان والاقامة

### قرائت چهار تکبیر یکجا در اقامت

**سوال :** بعض مشائخ فرموده اند که چهار تکبیر اول اقامت رابه یک نفس و کلمات متباقی را دو دو کلمه به یک یک نفس بدون وصل باید اداء کند در صورتیکه از کفایه ۱ / ۲۱۳ معارف السنن ۲ / ۶۸۶، ۱۹۵ و بدائع ۱ / ۱۴۷ دانسته میشود که درابتداء اقامت چهار کلمات را به یک نفس نگویید و دو تکبیرات رابه یک نفس بگویید شمایان این مسئله را زیر غور نموده شرح نمائید. بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** در اقامت بتصريح فقهاء وصل اربع تکبیرات مستحب است در سوال حواله جات کتب فوق الذکر در آن نیز وصل (یعنی گفتن اربع تکبیرات به یک نفس ثابت است)

قال العلامة ابن عابدین رحمته الله: قلت: والحاصل ان التكبيرة الثانية في الاذان ساكنة الراء للوقوف حقيقة، ورفعها خطأ، واما التكبيرة الاولى من كل تكبيرة من معمو جميع التكبيرات الاقامة لمقبل حركة الراء بالفتحة على لية الوقف، وقليل بالضمه اعراباً، وقليل ساكنة بلا حركة على ما هو ظاهر كلام الامناء والزلي والبدائع وجماعة من الشافعية. (رد المختار ج ۱، ص ۲۵۸)

وقال الامام المرغيناني رحمته الله: (و يترسل في الاذان ويحذف في الاقامة) لقوله عليه السلام: لا تهلل: اذا اخذت فترسل واذا آلمت فأحذر وهذا بيان الاستصحاب. (الهداية مع الفتح ج ۱، ص ۱۲)

وقال العلامة الخوارزمي رحمته الله: (قوله ويترسل في الاذان) الترسل ان يفصل بين كلمات الاذان من غير تنه ولا تطريب من قولهم: على رسلك اي ابدء وترسل في القراءة تمهل فيها واحذر الوصل والسرعة. (الكفاية مع الفتح ج ۱، ص ۱۲)

وقال الامام ابن الهيثم رحمته الله: (قوله ويترسل في الاذان) هو ان يفصل بين كل كلمتين من كلماته بسكتة واحذر ان لا يفصل ولو ترسل فيها قيل: يكرر قلبها لغة السنة وقيل: ما ذكره في المتن يهيى الى عدم الكراهة صحيف قال: وهذا بيان الاستصحاب والمحقق هو الاول لان المتوارث الترسل لم يكرهه تركه في فتاوى قاضيهان: اذن ومكفى ساعة ثم اخذ في الاقامة فطلبها اذا فاصح كالاذان فعرف يستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة المحذورة ترسل ترك سنة الاقامة وصار كأنه اذن مرتين. (فتح القدير ج ۱، ص ۱۲)

وقال الامام الکسائی رحمته الله : حدیث عبد الله بن زيد رضی الله عنه فيه التکبیر اربع مرات بصوتین وروی عن ابی محذور رضی الله عنه مؤذن مکة انه قال : علمی رسول الله ﷺ الاذان تسعة عشر كلمة والاقامة سبعة عشر كلمة واما يكون كذلك اذا كان التکبیر فيه مرتین واما الاعتبار بالشهادتین فنقول : کل تکبیرتین بصوت واحد فکانهما كلمة واحدة فیاتی بهما مرتین ، كما یأتی بالشهادتین . (بدائع الصنائع ج ۱ ص ۷۰)

در صورتیکه در آذان تکبیرات اربعه بصوتین آمده است و دو تکبیر بمنزله واحد است و در اقامت حکم اداء کلمتین بصوت واحد آمده است پس ثابت شد که در اقامت اربع تکبیرات که به منزله کلمتین است بصوت واحد میباشد .

وقال العلامة المنوری رحمته الله : وحدث الفقهاء الترسل فی الاذان بأن یفصل بین کلمتین من کلماته ای یسکت و یقطع نفسه ولیکن جعلوا التکبیرتین من الاربع بمنزلة كلمة فلیستحب نطقها فی نفس کما تقدم وحدثوا الحدیث فی الاقامة بأن لا یفصل . (معارف السنن ج ۱ ص ۳۰) والله سبحانه و تعالی اعلم

۲۲ جمادی الثانية ۱۴۰۱ هجری

### گفتن کلمه صدقت و بررت در جواب (الصلوة خیر من النوم)

**سوال :** آیا در جواب کلمه الصلوة خیر من النوم در آذان فجر صدقت و بررت و بالحق نطقت گفتن جواز دارد یا خیر ؟ از عبارات ذیلأ ملا علی قاری رحمته الله عدم جواز بنظر می رسد . صدق رسول الله ﷺ هو کلام کثیر من العامة عقیب قول المؤذن فی الصبح : الصلوة خیر من النوم . ولیس له اصل و کذا قولهم عدد قول المؤذن : الصلوة خیر من النوم : صدقت و بررت و بالحق نطقه استحبه الشافعية . قال الذمیری : و ادعی ابن الرفعة ان غیراورد فیهم ولا یعرف من قاله و بررت بکسر الراء الاولى یسکون الفانية . (الموهوبات الکبیر ص ۵۰) یدینا و توجروا .

**الجواب باسم ملهم الصواب :** گفتن کلمه (صدقت و بررت و بالحق نطقه) در جواب (الصلوة خیر من النوم) از حدیث ثبوت ندارد از بعض سلف منقول است افضل تر اینست که در جواب آن نیز (الصلوة خیر من النوم) گفته شود .

قال العلامة الرافعی رحمته الله : (قول للشارح فیقول صدقت الخ)

قال الرحمنی : و یأتی فی هذا ما تقدم فی حیعتین بیل اول لان حدیث : قولوا مثل ما یقول یسئلونه لم یرد حدیث اخر فی (صدقت و بررت) بیل نقلوه عن بعض السلف اه سندی (الصیرری المختار ج ۱ ص ۳۰)

۲۹ ذی القعدة ۱۴۰۳ هجری

والله سبحانه و تعالی اعلم

## جواب آذان های متعدد

**سوال :** در صورتیکه صدای آذان مساجد متعدد را بیک وقت یا یکی بعد دیگری بشنود پس بر او جواب کدام آذان مسنون میباشد ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** قال الامام ابن الهمام رحمته الله : والذى يلقى اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجد او غيره فلا نه عليه يسبح الاذان ندب له الاجابة او وجهه صافا فرض ان مسبوحة من غير مسجد تحقق في حقه السبب فيصير كمتعدد هم في المسجد الواحد (فتح القدیر: ج ۳ ص ۴۰)

در ابتداء این بحث دو اشکال داشتم :

(۱) در اجابت بالاقدام بالاتفاق حق مسجد محله مقدم میباشد نظر بر این در اجابت باللسان نیز مسجد محله را ترجیح داده شود.

(۲) بعد از شنیدن آذان مسجد محله اقدام رفتن را نکردن بسوی آن مسجد شرعاً عقلاً و طبقاً ناپسند میباشد چرا که آن آذان مسجد محله خویش است علاوه از آن بنا بر قربت نیز صدای آن بلند و نزدیک میباشد .

معهداً باز هم در نظرم کدام جزیه نیامد پس طبق مبحث امام ابن الهمام رحمته الله چنین فتوی داده بودم .

بعد از تتبع در متانه از جواهر الفتاوی قول تقدم مسجد محله خویش را یافتم این قول مجهول باوجودیکه در مقابل ابن الهمام رحمته الله صلاحیت مقابله را ندارد معهد آنرا بنا بر دو دلیل ترجیح دادم :

(۱) در عبارت مذکور ابن الهمام رحمته الله عوض فتوی تنها بحث آمده .

(۲) قول مذکور جواهر الفتاوی باوجه فوق مؤید است .

قال المحدث محمد جعفر السندی رحمته الله : وفي جواهر الفتاوى: وسئل عالم من العلماء يسر قد رد من اذان المؤذنين يؤذن كل واحد بعد الاذان في مواضع شتى يشتغل بمجواب الكل او الواحد قال: يشتغل بمجواب الاذان المؤذن الذي هو مؤذن مسجد حيه عند اذانه لمسب وفي غيره ان اشتغل بأمر نفسه فلا اثر عليه لانه لا يجب عليه اجابة اذانه. (المتانة: ص ۴۰) . والله سبحانه وتعالى اعلم.

۵ ربيع الثاني ۱۴۰۷ هجری



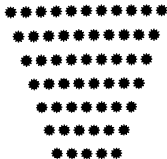
## جواب اشکال بر کراہیت اقامت متنفل

**سوال :** در احسن الفتاویٰ اقامت متنفل را مکروه قرار داده در صورتیکہ در دلیل عبارت مذکورہ در مورد آذان را ذکر نموده نی دلیل اقامت را لذا مکروه گفتن اقامت محل اشکال می باشد ، این مسئلہ را روشن سازید . بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** وقتیکہ کراہت آذان متنفل ثابت شد پس در کراہت اقامت اویہیچ شبہہ باقی نماند ازینجا نیاز مندی نباشد برای دلیل مستقل زیرا آن دوعلت کہ در کراہت آذان ذکر شد همان ہر دو علت در اقامت نیز موجود است .  
معہذا فقہاء بر کراہت اقامت نیز تصریح نموده اند .

قال الامام السر عسی رحمہ اللہ : ویکرہ ان یؤذن فی مسجدین ویصلی فی احدہما . لانہ بعد ما صلی یکون متنفلا بالآذان فی المسجد العالی والتنفل بالآذان غیر مشروع ولان الاذان مختص بالمکتوبہ اصفاً ما یؤذن ویقیم من یصلی المکتوبۃ علی اثرہا وهو فی المسجد العالی یصلی العاقلة علی اثرہا . (المبسوط ج ۱ ص ۲۰) واللہ اعلم .

۹ شعبان ۱۴۱۸ ہجری



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾

## ضمیمه

### ارشاد العابد إلى تخریج الاوقات وتوجيه المساجد

- متعلق تخریج اوقات اصلاح دو تحریر .
- توضیح اختیار نمودن تقویم بعض قواعد در احسن الفتاویٰ.



### باب استقبال القبلة

#### ضمیمه

#### ارشاد العابد إلى تخریج الاوقات وتوجيه المساجد

#### تبصره بر تقویم انسانگلو پیدیا امریکانه

**سوال :** در ارشاد العابد متعلق تقاویم هجری و عیسوی اهل فن به حضرت شیخ دامت برکاتهم چندین بار مراجعه نموده هدایت گرفتند که دو تحریر آن با جوابات نقل نموده شد (مرتب)

**تحریر اول :** در ارشاد العابد جواب اشکال بر تقابل سالهای هجری و عیسوی .

**سوال :** شما در ارشاد العابد تقابل نمودید که ۱۹۸ بر ۳۶۵ تقسیم نموده ۶۴۲۴.۶۲۱ حساب نمودید در حالیکه طبق تحریر شما سال شمسی ۲۴۲۲ باشد ازینجا من ۱۹۸ را بر ۲۴۲۲ تقسیم نمودم در جواب اعشاریه تنها تا چهار در جات رسید یعنی ۲۴۲۱.۲۴۲۱ این

ترمیم ازینجا نیز ضروری است امثلہ کہ برای توضیح آن قواعد بیان شد باید بر آن منطبق گردد احسن الفتاویٰ ۲/۳۷۱ در زیر نظر م است ۱۳۹۰ هـ را بر سال عیسوی تبدیل نموده پس ایام صحیح سال عیسوی ۶۷ ظاهر گردید و شما روز آخر یعنی ۱۶۸ م را محسوب نموده اید تاریخ ۹/ مارچ بر آمد اما ۱۹۷۰ م را بر سال هجری تبدیل نمودید روز درست سال هجری ۲۸۶ بر آمد پس هر دو را در آن اضافه نموده و روز ۲۸۸ آنرا محسوب نمودید و شما تاریخ ۲۲ شوال را اخراج نمودید در صورتیکہ طبق تقویم دائمی هجری ۲۳ / شوال ۱۳۸۹، یکم جنوری طبق ۱۹۷۰ باید شود زیرا کہ یکم جنوری ۱۹۷۰ م روز پنجشنبہ بود و طبق تقویم دائمی ۱۳۸۹، ۲۲ / شوال روز چهار شنبہ است لذا تاریخ مطلوب باید عوض ۲۲ شوال ۲۳ شوال گردد نیز در ۲۸۶ عوض دو سہ اضافه شود در صورتیکہ ۱۳۹۰ را با سال عیسوی بدل نمودید در ایام درست آن فقط یک اضافه نموده شود اگر کسر اعشاریہ ۵۴۲۴ آن ۵ م بر آید و تا ۹۷۰۲ م را تا ۹۷۰ م محدود نمایند پس در مثال اول روز اول سال عیسوی ۶۶ می بر آید کہ با آن دو جمع شود پس روز ۶۸ / ۹ مارچ میگردد این چنین در مثال دوم روز درست سال هجری ۳۸۷ بر آید شما دو را جمع نموده پس روز ۲۸۹ درست ۲۳ شوال گردد لذا در قواعد شما اندک ترمیم درکارست تا امثلہ بر آن منطبق گردد. اگر در تبدیل نمودن هجری بہ عیسوی ۵۴۲۱ م را کسرو عیسوی را در تبدیل نمودن هجری کسر ۵۴۲۴ استعمال شود پس شاذ و نادر بین هر دو کدام تفاوت پیدا میشود اما در نبودن یکسانیت بین قواعد قباحث پیدا میشود ازینجا من ۵۴۲۱ را گرفته ام. بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** با قاعدہ تحویل قاعدہ تقویم مختلف می باشد اول تحقیقی است دوم تقریبی امثلہ یک قاعدہ را بر دوم انطباق دادن ضروری نباشد بہ وقت تعارض قاعدہ تحویل را ترجیح داده شود. لہذا ذکرنا من انہ تحقیقی والاخر تقریبی.

در تحویل کوشش حقیقت رسی می باشد.

در تقویم قمری ایام ماہ ہا مفروضہ است و در شمسوی موضوعہ. کما سینضح

ممکن بعد از فکر بر امور ثلاثہ حقیقت ۵۴۲۴ م را نیز بدانید. واللہ المستعان

در احسن الفتاویٰ در نتیجہ تحویل تنها ۲۸۶ روز نیست بلکہ بر علاوہ آن کسر ۶ نیز است زیرا از وسط یوم ابتداء تاریخ ناممکن است پس اکثر یوم را یوم کامل قرار دادن

علاوہ ازین دیگر صورت ندارد این چنین ایام قبل از یکم جنوری ۲۸۶ باشند بعد از در ۲۸۸ یکم جنوری باشد بدین طریق یک روز نیز اضافه نشود چه جائیکه در نظر شما دو بلکه سه یوم اضافه تنهای زائد باشد که علاوہ آن چاره ممکن نیست کما مر. بلکه در تحویل از قدری تدقیق کار گرفته شود هیچ فرق نیاید مثلاً تدقیقات متعدد را صرف نظر کنید تنها این تدقیق را بگیرد که در آخر اعشاریه را عوض ۳۵۴ عدد ۳۶۷ را در ۳۵۴ ضرب دهد باشد با ۲۸۶ مساوی شود.

ازینجا شما در ترمیم خویش ۵۴۲۱ء تائید نپنداشتید زیرا که در تقویم تواریخ قمری مفروضه باشد وشمسیه موضوعه فافترفا عنقریب معلوم شود که اهل تقویم این سال را ۳۵۵ روز محسوب نموده اند چونکه این حساب تحقیقی نیست فرضی است ازینجا اعشاریه را در ۳۵۵ ضرب نکنند بخلاف تقویم شمسی که در آن در سال لیپ اعشاریه را در ۳۶۶ ضرب کنند زیرا که تواریخ آن موضوعه است.

از عمل تحویل ایام بر آمده سال عیسوی که تعداد آن در احسن الفتاویٰ مسطور است شما در آن نیز یک روز را اضافه پنداشتید در حالیکه یک روز نیز در آن اضافه نیست بلکه بر عکس اسقاط چهار است که یک امر لازمی است کما قدعنا.

چونکه تواریخ شمیہ موضوعه است ازینجا منطبق نمودن قاعده در آن امکان تقدیم و تاخیر نباشد تعداد ایام ماه ها تواریخ سالها همه تحت یک اصل موضوع همه درجات خود منجمد اند اگر سال ۳۶۵ روز باشد پس در قاعده تحویل همان مقدار ایام محسوب گردد وروز ۳۶۶ ام در حساب تحویل نیز همین تعداد معتبر باشد این ایام تابع دور شمسی محسوب نگردند امیدوارم که مسئله ۵۴۲۴ را دانسته باشید.

تقویم قمری را تواریخ موضوعه نی بلکه مفروضه محسوب کند برای آن تعین کدام اصل بنا بر دو علت جواز ندارد.

(۱) اینکه این شرعاً ممنوع است.

(۲) این تواریخ را متعین نموده توسط تقویم قمری بیشتر خلاف مشاهدات عامه است در آنجا جهت تعین تاریخ درست بر قاعده تحویل اعتماد لازم باشد در مقابل آن قاعده تقویم گذاشته شود زیرا که آن تقریبی است و ذریعہ آن تواریخ متعینه مفروضه است نی

موضوعی است ونی تحقیقی وقاعدہ تحویل تحقیقی است.

طبق تفصیل مذکور تقابل از عمل تحویل بصورت ذیل ثابت میشود.

یکم جنوری ۱۹۷۰ء ۲۳۶ ۲۲ / شوال ۱۳۸۹ هـ پنجشنبه.

در تقویم قمری ۲۲ / شوال ۲۳۶ علت روز چهار شنبه بودن اینست که بدور قمر اگر که در این وقت یک یوم اضافه گردید اما در قاعدہ تقویم در آن وقت اضافه متعسر باشد در آن تقریبا بعد از دوماہ در آخر سال اضافه نموده شود.

بغرض تسهیل این فصل قلیل را مناسب دانستم بر اختتام ۱۳۸۶ هـ دور کبیر ۱۲۶ تکمیل گردد لذا در تقویم یک یوم کم می شود پس اضافه در ۳۶۷۰ سالانہ در حساب یک روز می آید ۷۲۴ هـ ۲ سال ۷۲۴ هـ ۲۳۵ ۲۳۶ ۲۵۷ ۲۳۶ ۲۲ / رمضان ۱۳۸۹ هـ اما در تقویم بعد از گذشت سه ماہ نیز در آخر سال این یوم اضافه میگردد فتدبر وتشکر.

شما کہ بنا بر کدام قاعدہ اضافه دو یوم را نمودید این تحت کدام نکته فنی نباشد عصای کور کورانه باشد جزافہ بدون بصیرت سلسلہ ترمیم در قواعد آغاز گردد پس در این صورت خداوند حافظ فن باشد ترمیم نمودن در قاعدہ حقیقی وانرا تابع قاعدہ ترمیمی گر دانیدن تنها بر یک جزیہ اشکال وبر دیگر ہا ظلم عظیم باشد.

۱۱ / ربیع الاول ۱۴۰۸ هـ

**تہویر دوم :** با مشاہدہ ایدسیشن انسانکلوپیدیا برطانیہ با انسینائیکلوپید امریکانہ متفق اند بر لفظ کلین<sup>۱</sup> (جنتری) مباحث تحقیقی زیاد است وبر نظامها قدیم وجدید تقاویم دنیا اظہار خیال نمودم در روشنی آن بردانستن تقویم ہجری ومتعلقات آن در فہم خیلی ہا مدد ثابت شد تعلق دارند گان با تقویم ہجری بنا بر معلومات من طبق قواعد انسینائیکلوپیدیا امریکانہ تقویم جدید ہجری را نیز تیار نمودم کہ یک نقل آن ارسال خدمت میگردد بنیاد آن تقویم بر امور ذیل است.

(۱) مدت دور قمر سال قمری ۳۶۷۰ ۳۵ روز باشد ازینجا با تقویم قمری برای مطابق آخری عوض دور کبیر سالہای قمری ۱۲۶ سال ہا سی سی سال محسوب میگردد در دور ہر سی سال دوہم پنجم ششم دہم سیزدہم شانزدہم ہجدهم بیست ویکم بیست وششم بست ونہم سال (ہمہ یازدہ سالہا) را ۳۵۵ یوم محسوب میکنند ومتباقی ۱۱۰۳۰ ۲۳۶ ۱۹

سال ها را ۳۵۴ روز محسوب کند بدین طریق همه ایام سی سال (۳۵۵۲۳۵۱۱) ۲۲۸ (۳۵۴۲۳۵۱۹) ۲۳۶ ۱۰۶۳ یوم میگردد آنرا بر سی تقسیم کنید پس مدت اوسط سال قمری ۳۶۶۶.۳۵ ظاهر میشود.

این مدت نسبت به اصل دور قمری (۳۶۷۰.۳۵ + ۳۵) ۲۳۶ ۰.۰۰۰۰۴ کم میگردد یعنی ۲۵۰۰ سال بعد یک یوم فرق آید پس این تقویم زیات مطابق میباشد یا دور قمری.

(۲) آغاز سنه هجری مطابق جنتری عیسوی در جیولین جنتری ۱۶ / جولانی ۶۲۲ بمطابق جمعه المبارک شده و طبق جنتری گریگورین ۱۹ / جولانی برروز جمعه المبارک شده این نظریه بنا بر این قابل قبول باشد که بنا بر آن جنتری تیار شده صحیح تر بنظر رسد ۹ / ذی الحجه ۱۰ سنه ه اگر که روز هفته می آید اما یک روز فرق در تقویم قمری می تفاوت میباشد طبق این تقدیم عوض ۱۲۶ سال بعد از ۱۲۰ سال یک یوم فرق بیاید.

(۳) توسط این تقویم روز هفته با تواریخ ایام رویت هلال خیلی ها موافقت دارد این تقویم جدید را ازین فرستادم تادلل مزید باشد.

بر مشاهدات در این تقویم جدید ترتیب سال از بین میروود پس تفتیش سال لازم میگردد.

بنا بر این لحاظ تقویم در اشاد العابد؟ سهل تر خواهد باشد در آن با ملحوظیت ۱۲۶ ساله دور قمر طبق قواعد فوق ترتیب سالها قایم ماند و تقویم مدور آن نیز زیباست طبق قواعد انسائیکلوپدیا قواعد امریکان در تقویم مستطیل ترتیب سالها نباشد غالباً آن تقویم مدور آن به مشکل نیاز شود.

کلیه آن تقویم اینست که سال هجری برسی تقسیم شود واعداد متباقی را از جدول ذیل درک کنید حاصل قیمت بعد از تقسیم سال برسی آن را در پنج ضرب دهید برهفت تقسیم کنید اگر کاملاً تقسیم شود پس آغاز سال از جمعه شود و اگر یک اضافه شوروز هفته معلومات غره محرم نموده شود تواریخ ماه های متباقی حسب قاعده معلوم شود.

سال بر ۳۰ تقسیم میشود اعداد متباقی قایم مقام عدد ۱۲۳۴ مثلاً ه از کدام روز آغاز میشود.

۱۴۰۸/۳ ۲۳۶۴۶ حاصل قیمت دعد متباقی ۲۸ ۲۳۶ پس قایم مقام ۲۸۲۳۶ ۲۲۸ ۶

(۵۲۳۹۷ هـ ۴۶۲۳ عدد متباقی)  $۲۲۳۹۷۲۳۶ / ۶۲۲۸۶۲۳۶$  بقیہ عدد (۵) پس یکم محرم سال ۱۴۰۸ روز چهارشنبه میباشد.

اگر سال مساوی برسی تقسیم شود پس یکی از حاصل قیمت کم کنید مثلاً ۱۸۰۰ پوره تقسیم شود حاصل قیمت ۶۰۰ —  $۵۹ / ۲۳۶$  محسوب میشود باقی مانده قایم مقام صفر  $۵ / ۲۲۸۲۶$  هـ ۵۹۲۳ / ۷ عدد باقی مانده  $۲۲۳۶ / ۲۳۶$  پس یکم محرم ۱۸۰۰ روز یکشنبہ میباشد.

### مدت دور شمس

مدت درست ترین دور شمس ۳۶۵.۲۴۲۲ است برای قریب تر نمودن بدور شمس عیسوی گریگوری پورپ اصلاحات نموده اند طبق تقویم گریگوری مروج اوسط سال عیسوی ۳۶۵.۲۴۲۵ هست یعنی حالاً نیز از اصل مدت ۰.۰۰۰۳ یوم اضافه است ازینجا تا ۳۴۰۰ در تقویم عیسوی یک یوم اضافه میشود اما مقاله نگار انسانیکلوپیدیا می نویسد چونکہ مدت اصل مدت دور شمس و قمر انتہائی آہستہ آہستہ فرق میکند ماہرین فلکیات آنرا درست معلوم نکنند ممکن سال ۳۳۰۰ تا ۴۰۰۰ طرح نظر انحراف کند پس قبل از وقت اصلاح یا ترمیم تقویم عیسوی کاملاً بی سود میباشد.

### عمل درست ترین استبدال سال عیسوی به ہجری و ہجری به عیسوی

اوسط مدت سال ہجری =  $۳۵۴.۳۶۶۶۶$  مدت اوسط سال عیسوی =  $۳۶۵.۲۴۲۵$  نسبت هر دو =  $۹۷۰.۲۲۲۹$  یکم محرم ۱ ہجری = ۱۹ جولائی ۶۲۲ هـ پس قبل از شروع شدن حساب سنہ ہجری، مدت عیسوی ۶۲۱ سال و  $\frac{۱۹۹}{۳۲۵.۲۴۲۵} = ۶۲$  ۵۴۴۸۴ هـ ۶۲۱ طبق آن کلیات ذیل استعمال میشود:

### طریقہ تبدیل نمودن سال عیسوی به ہجری

سال عیسوی قبل از سال موجودہ —  $۵۴۴۸۴$  هـ ۶۲۱ +  $۹۷۰.۲۲۲۹$  بدین عمل عدد حاصل شدہ = سال مطلوب و کسر اعشاریہ  $\times ۳۵۴.۳۶۶۶۶$  ایام گذشتہ سال مثلاً یکم جنوری  $\frac{۲۲۱.۵۴۴۸۴ - ۱۹۲۹}{۰.۹۷۰۲۲۲۹} = ۰.۸۰۹۹.۱۳۸۹.۰۸۰۹۹ \times ۳۵۴.۳۶۶۶۶ + ۰.۰۰۱۵ = ۲۸۷$  پس قبل از این روز (۲۸۸) = ۲۲ شوال سنہ ۱۳۸۹ ہجری است، فہرالمطلوب.

### طریقہ تبدیل نمودن سال ہجری بر عیسوی

قبل از سال موجودہ ، سال ہجری  $\times ۹۷۰۲۲۲۹ + ۵۴۴۸۴ = ۶۲۲$  اعداد حاصل شدہ صحیح از عمل = سال مطلوب عیسوی و کسرا عشریہ  $\times ۲۴۲۵ = ۳۶۵$  ایام گذشتہ سال عیسوی .

مثلاً یکم محرم ۱۳۹۰ ہجری =  $۱۳۸۹ \times ۹۷۰۲۲۲۹ + ۵۴۴۸۴ = ۶۲۲$  ۱۸۴۴ء ۱۹۷۰ء پس حالاً ۱۸۴۴ء  $\times ۰ = ۲۴۲۵$  ۳۶۵ = ۳۵ ۶۷ پس روز (۶۸) قبل = ۹ مارچ ۱۹۷۰ء . از انسانگلوپیدیا معلوم شد کہ در عمل تحویل برای تمام کسو اعشاریہ اوسط مدت سال های عیسوی و ہجری ملحوظ می باشد تا نسبت ہر دو درست باشد و جواب درست ترین بر آید . من بالاخرہ بہ ۵۴۲۱ رجوع نمودم کہ این برکت توجیہ شما بود کہ سبب ظاہری آن مطالعہ کتب مذکور گردید . واللہ سبحانہ و تعالی اعلم .

۲۲ / ربیع الثانی ۱۴۰۸ ہجری

**الجواب باسم ملہم الصواب :** قلت : اتفاق باشد بین انسانیکلو پیدیا و انسانیکلو پیدیا امر یکانہ ایدیشن های جدید اتفاق دارند آنها نہ (الی) اظہار خیال نمودند .

**اقول :** بر آن مباحثت علم دارم ازینجا اقوال اختلاف ارشاد العایدہ را است کہ بعد از آن رجوع نمودم

**قلت :** مدت سال قمری بدور قمری ۳۶۷ء ۳۰۴ است .

**اقول :** هذا لا اعتبار الاحتصار او مبني على اختلاف الانظار او انقلاب الاحوار ، كما لا يهمل عليه في الارشاد .

**قلت :** بعد از ۲۵۰۰ سال یک روز فرق واقع شود ازینجا این تقویم جدید با مدت دور قمر مطابقت دارد .

**اقول :** ہر سہ ہزار سال فرق یک یوم آید : كما يظهر من الاستقصاء في الاعشارية او اعتبار حساب الكسور . در تقویم ارشاد العباد در ۱۳۵۱۳۵ یک روز فرق می آید اگر تا آن وقت دنیا باقی باشد و کدام انقلاب بدور قمر نیاید پس فیصلہ کنید کہ کدام تقویم مطابقت دارد بدور قمر .

**قلت :** بنابر این بنیاد تقویم تیار شدہ صحیح ترین می باشد .



**اقول :** هیچ وجه معقول ندارد .

**قلت :** ۹ / ذی الحجه ۱۰ هـ اگر که روز هفته ثابت میشود اما در تقویم قمری یک روز تفاوت اندک است.

**اقول :** عرض آن تقویم ارشاد العابد مطابق يوم حجة الوداع صحیح بر آمده توجیه شمایان که یک اند تفاوت یک يوم چیزی اندک است من رد ارشاد العابد همین توجه رادر ابتدائی سنه هجرى نویسیده بودم که عوض آن فرقی در يوم حجة الوداع طبعاً ناگزیر به نظر میرسید.

**قلت :** طبق این تقویم عوض ۱۲۶ سال بعد از ۱۲۰ سال یک يوم فرق آید اقول این عبارت در اینجا بر علاوه بی محل بودن خلاف واقع نیز باشد باید نویسیده شود اوسط دور قمر این تقویم ارشاد العابد عوض ۱۲۶ سال بعد ۱۲۰ سال یک يوم فرق سرزند قلت ایام ترتیب شده طبق این تقویم بنا بر رویت هلال با تواریخ ایام نسبتاً مطابقت زیاد دارد اقول این بناء بر عوارض است قلت تقویم ارشاد العابد سهل تراست اقوال این بر هر ملحوظ را جع هست وجوه ترجیح این است .

(۱) سهل است

(۲) مدورتقویم آن خیلی کار آمد است

(۳) این با درو قمر خیلی مطابقت دادر کما تقدیم

**قلت :** کلیه اینست الخ

**اقول :** در آن کلیه فکر نکرده ام ممکن درست باشد .

**قلت :** مدت درست ترین دور شمس ۲۴۲۲ء شمس ۳۶۵ است .

**اقول :** انظر ما قدمته في مدة دور القمر .

**قلت :** نا ۳۴۰۰ در تقویم عیسوی یک يوم اضافه آمد .

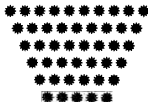
**اقول :** ۳۳۳۳ء باید یک يوم کمی در تقویم نموده شود ودردی آید.

**قلت :** از اسانیکلوپیدیا معلوم باید اوسط سالهای عیسوی هجری ورتمام کسوری اعتدایه ملحوظ باشد .

**اقول :** این طبق عین حقیقت است که در ابتداء کوشش نمودم یعنی در عمل تحویل

تقابل حقیقی دور قمر مقصود نیست بلکه تواریخ و ضوعه تقویم شخصی و تواریخ مفروضه دور تمری تقابل آنها مقصود باشد که مضمون نگاران انسانی کلوپیدیا امریکانه در آن بامن توافق دارند اگر که تحصیل مقصد مختلف است طبق اصول تحریر من است زیرا مقصد گرفتن اوسط دور قمر این است که تواریخ قمریه نیز موضوعه باشد نیز مانند تواریخ شمسیه در حالیکه این درست نیست کما حررت فی المکتوبات السابقة و تواریخ شمسیه با وجودیکه وضعیه است مگر برای تخریج آن گرفتن مقدار اوسط سالهای مختلفه المقادیر عوض آن گرفتن تاریخ سال متعلق معقول میباشد یعنی در سالهائی عموم ۳۶۵ یوم و در سالهائی لیپ ۳۶۶ یوم در نظر من مقدار اوسط انسانی کلوپیدیا تحمل تحمیل نباشد بلکه مطابق نمودن تقاویم آینده دور شمس و قمر باشد شمایان تجدید نظر نمایند اگر نقل شمایان درست باشد پس نقل شمایان خلاف اصول است پس معلوم میشود که روشن فکران جدید اضافه تراز اصول خلاف میکنند سخن درست رد نیز بالا از اصول میگویند مانندیکه تعبیر طبق اصول در قاعده تحویل این است که بعد از ضرب بعد از جمع یا تفریق عدد حاصل شده تقسیم سال کامل باشد سال آینده این چنین میباشد اما اینها در قاعده اضافه نموده اند یک را و حاصل را سال آینده مینامند نتیجه درست است اما سخن معکوس است. والله سبحانه و تعالی اعلم .

۶/ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۸ هجری



## باب صفة الصلوة

### طریقه رفتن زن به سجده

**سوال :** عموماً دو طریقه رفتن زنان به سجده معروف است :

(۱) طریقه اول ابتداء بر هردو سرین می نشینند پس تورک می کند بر زمین بعد زانو را بر زمین می نهند حسب معمول اول دست پس پیشانی و بینی را در سجده می نهند بعد از فراغ از سجده رفتن به قیام از سجده سر را بالا نموده بر سرین چپ می نشینند پس هر دو پای را بطرف روی نموده بالا می شوند این طریقه عموماً در زنان سالخورده رائج است .

(۲) طریقه دوم اینست که ابتداء مانند مردها زانوها را بر زمین می نهند پس بر سرین چپ نشسته تورک می کنند و حسب معمول سجده کنند و از سجده برای رکعت دوم مانند مردها قیام کنند این طریقه تا حالاً رائج است از قفقه و شرح حدیث چنین بنظر می رسد :

وفي حاشية كتاب الآثار: وروی ابن ابی شعبة عن ابی الاحوص عن ابی اسحق عن الحارث بن عبد الله عن علي بن ابي حمزة المراءى قلتعتنزل ولتضم فليجأ وروی عن ابی عبد الرحمن المقرم عن سعيد بن ابی ايوب عن يزيد بن ابی حبيب عن بكر بن عبد الله بن الاشج عن ابن عباس انه سئل عن صلاة المرأة فقال تجتمع وتحتضر. (كتاب الآثار ج ۱ ص ۳۰۸)

وقال الشيخ محمد طاهر الفتى رحمه الله: وهو محتضر اي مستعجل مستوفز غير متمكن في جلوسه هو معنى مقعنه: ومنه ح البراق وفي تعليقه جذا حان يحضر جهماً رجله موح اتي بتمر ليعمل يقسمه وهو محتضر اي مستعجل مستوفز يريد القيام - وح ابن عباس: ذكر عدة القدر فاحتضر اي قلق وخص به ظهراً ليل استوى حالاً على ورقيه كانه يهش - وح علي: اذا صلت المرأة فلتحتضر اذا جلست واذا سجدت ولا تخوي اي تتغطأ وتجمع - وفي ح الاحنف: كان يوسع لبن اناة فاذا لم يجد متسعاً تحتها لم تحتضر: فاحتضر اي روى بالزاي والواو الاتهام اصبوب اي تضامع ليسعني المداخل (مجمع بحار الأنوار ج ۱ ص ۳۰۸) ومفعله في تاج العروس.

از عبارات آخر علامه طاهر بظاهر طریق اولی صحیح تر بنظر رسد شما با تحقیق خویش نوازش دهید که کدام طریقه درست است؟ بنیوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** در صورت اولی تستر زیاد است و همین مقصود میباشد

در حق زن پس صورت اولی افضل تر است . والله سبحانه وتعالى اعلم .

۱۳ / ربیع الاول ۱۴۰۳ هجری

### نهادن دست بر زانو در وقت رفتن به سجده

یک دار الافتاء جلال آباد سهارنپور طریقه رفتن از قومه به جلسه را به طریقه زیور بهشتی درست وبه طریقه مذکوره احسن الفتاوی خطا معرفی نموده سوال وجواب ارسال خدمت شد نظر ثانی نموده با تحقیق نوازش فرمائید :

**سوال :** طریقه درست رفتن از رکوع به سجده چگونه است چونکه در حصه یا زدهم صفحه ۳۲ زیور بهشتی تحریر شده که هر دو دست را بر زانو نهاد به سجده برود . در احسن الفتاوی ۳/۵۰ مرقوم است که از حالت رفتن به سجده نهادن دست بر زانو ثبوت ندارد علاوه از عدم ثبوت دو قباحت دیگر نیز دارد .

(۱) اینکه عوام آنرا مسنون یا مستحب می پندارند .

(۲) طریقه مسنون رفتن از قومه به سجده این است که قبل از نهادن زانو سینه و کمر را بلند نکند که قبل از اصابه زانو به کمر که اثر نهادن دست بر زانو اینست که قبل از تکیه زانو بر زمین تکام می خورد لذا این همه عادت بنا بر ترک سنت بودن قابل احتراز می باشد در هر دو کدام تحقیق درست وقابل عمل است؟ بینا توجروا .

جواب از جلال آباد ضلع سهارنپور :

**الجواب باسم ملهم الصواب :** فتوی مذکوره خارج از فهم است اولاً بعد از منع نمودن نهادن دست بر زانو نگفت که بعداً دست را در وقت سجده چگونه بنهد ، دوم اگر صورت ارسال یدین اختیار شود مانندیکه مدلول ظاهر مقتضای عبارت ظاهر است پس چه ثبوت داشته است؟ وقتیکه ثبوت نیست پس حکم عدم ثبوت عائد شد پس از چند قباحت خالی نمی باشد :

(۱) آنرا سنت قرار دادن یا مستحب بهر صورت بلا ثبوت نقائص احداث حکم نیز لازم میگردد .

(۲) با ارسال یدین و درست گرفتن کمر سجده نمودن برا در نظر نگاه کننده تکیه کننده مانند پهلوانان بنظر می رسد نه نماز گذار که تکیه زننده مانند هیئت خارج صلوة می

باشد و این هیئت خلاف آداب صلوة است.

(۳) ثقل جسدی اختیار میشود که بی اختیار بر زمین بیفتد این نیز خلاف آداب صلوة می باشد و منہی عنه است بنا بر حدیث نہی عن البروک: کما فی ہامش ابی داود قال شیخنا: ان الہی عن البروک الجمل یحتمل الہی عن السقوط دفعة واحدة مثل الجمل.

اما اینکه درست بلند نکردن کمر و سینه قبل از اصابت زانوبه زمین مسنون بودن آن صراحة در کتب فقہ و حدیث بہ نظر نرسید ممکن از حدیث نہی عن البروک اخذ نموده شدہ باشد زیرا کہ یک معنای بدون (جعل السافل عاليا والعالی سافلا) بیان شدہ است اما چونکہ این معنی و مطلب متعین نیست. البتہ محتمل است لذا جزماً حکم سنت بر آن درست نیست. البتہ مستحب گفته میشود پس نهادن دست بر زانو مستلزم بلند گرفتن کمر نباشد بلکہ در صورت ارسال یدین قبل از اصابت زانو بر زمین کمر را بلند کند پس علت اصلی بی توجہی و بی علمی است در صورت رفتن از قومه بہ سجده مستلزم قباحت زیادہ یا مستلزم یک قباحت ہم نمی باشد بلکہ سنت یا اقلاً مستحب می باشد. مانندیکہ در ۳/۳۳ معارف السنن آمدہ است:

قال الرازمي (المندوري روى) وقال العلامة الشيعي: ان المأمور به هو وضع اليمين على الركبتين قبل وضع الركبتين على الارض لا وضع اليمين على الارض قبل الركبتين، وهذا هو غرض حديث ابی هريرة رضي الله عنه الخ.

ثم قال اخر: وروى رواية حديث ابی هريرة رضي الله عنه بلفظ: اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك المعبود و يضع يديه الى ركبتيه كما رواه البيهقي في سننه و لم يذکر علة. والله اعلم بالصواب و عليه التمر و احكم.

حرره العبد نصير احمد غفر له

### جواب الجواب از دارالافتاء والارشاد :

الجواب باسم ملهم الصواب : الفاظ روايت بیهقی چنین است :

عن ابی هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك الجمل و يضع يديه على ركبتيه كما قال: على ركبتيه فان كان محفوظا كان ذليلا على انه يضع يديه على ركبتيه عند الاهواء الى السجود (بيهقي ج ۱ ص ۱۰۰)

در اینجا علی البرکتین سهو کدام راوی است لفظ درست قبل البرکتین است بنا بر دلائل ذیل :

(۱) در همه اسناد دیگر این حدیث قبل البرکتین آمده است .

(۲) شخصاً حافظ بیهقی رحمه الله تعالی با ظاهر نمودن مظنه سهو (ان کان محفوظاً) فرموده است :

(۳) اگر آن در کدام حدیث ثابت باشد هر ائنه فقهاء کرام آنرا در سنن یا آداب ذکر می نمودند در صورتیکه در یک کتاب فقه نیز مذکور نیست.

(۴) حضرات فقهاء تصریح نموده اند بر ارسال یدین در قومه پس در سجود کیفیت وضع یدین را تحریر نموده اند در وسط اگر وضع علی الركبة می بود آنرا نیز متذکر میشدند پس معلوم شد که در این وقفه نیز ارسال متعین می باشد.

علاوه از آن در جانیکه وضع ثبوت ندارد در آنجا ارسال متعین می باشد لانه هو الاصل .  
تائید شماره ۴ ازین نیز میشود که بوقت نهوض بر اعتماد علی الركبتین در همه کتب تصریح شده بصورت ثبوت در مقابل نهوض در خروج نیز آنرا ذکر می نمود .  
از قومه به سجده بدون بلند نمودن کمر رفتن از کتب فقه ثابت است :

قال العلامة ابن عابدین رحمته الله : ويحرم للسجود قائماً مستویاً لا منحنيّاً لمثلاً يزید رکوعاً اخر . يدل عليه ما في التعارضانية : لو صلى فلاناً سلم تذكر انه ترك ركوعاً فلان كان صلى صلوة العلماء الاتقياء اعداوان صلى صلوة العوام فلا . لان العالم التقي ينحط للسجود قائماً مستویاً والعامى ينحط منحنياً .  
فلترك ركوعاً لان قليل الانحاء محسوب من الركوع اه تأمل . (رد المحتار ج ۱ ص ۳۳)

وقال العلامة الطحطاوى رحمته الله نقلاً عن الخزانة : اذا لم يركع وذهب الى السجود بانحر كالجمل فهذا المنعاه مجهزه عن الركوع . (حاشية الطحطاوى ج ۱ ص ۴۰۴)

استدلال نمودن از نهی عن بروك الجمل بر سنت بودن استواء مقصود یا معقول نباشد در صورت بلند نمودن کمر هینت (جعل السافل عالياً والعالي سافلاً) متحقق نمیشود جهت نهادن دست بر زانو پائین نمودن کمر عادت عامه است مقصد اصل الاتقاء من الانحناء می باشد در صورت ارسال باید باز گردد از انحناء .

بعد از تحریر مجیب باز هم عده مردم دست بر زانو به سجده می روند از تجربه ثابت

است که در ابتداء دست بر زانو نهادن هر آئنه مستلزم انحناء می باشد.

اشکالیکه در احسن الفتاوی بر عدم تعیین آمده بعینه همین اشکال بر همه کتب فقه نموده می شود. لہٰذا جواب کہ فرہو جواباً.

دلالتیکه در آن ہیوط بدون انحناء ثابت شده است پس جهت مشابہت با پهلوان باید ترک نموده نشود بنا بر آن این ہیئت تکیہ زدن پهلوانان با نماز گذاران مشابہت دارد. لا العکس کہائی الجواب، در غیر آن ترک همه نماز لازم میگردد زیرا کہ در جمیع ہیئات صلوٰۃ اعضاء درست ومخصوص ورزش میکنند. عنایت اللہ مشرقی گفته است کہ مراد از مشروعیت صلوٰۃ، مشق وتمرین است.

این جواب مجیب کہ بصورت ارسال رو بر زمین می افتد باعث تعجب است در اینجا کمپیر وضعیف نیز با اختیار نمودن چنین حالت سجدہ میکند بلا تکلف معذوران بنا بر ضرورت مستثنی می باشند واللہ سبحانہ وتعالی اعلم.

۱ / ربيع الثاني ۱۳۰۶ هجري

### سوال مثل بالا

**سوال :** در صفحہ ۳/۳۳ احسن الفتاوی طریقہ مسنون رفتن از قومه بہ سجدہ را چنین نموده کہ مصلی در وقت رفتن بہ سجدہ بر زانو دست نہ نهد و کمر را نیز پائین نکند در غیر آن تکرار رکوع لازم می آید بلکه کمر را درست بگیرد وبہ سجدہ برود اما از یک روایت بخاری دانسته میشود کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم در وقت رفتن از قومه بہ جلسہ قبل از ہمہ کمر را پائین میکردند.

کان رسول اللہ ﷺ اذا قال: سمع لله لمن حمد له من احد من اظهرة حتى يقع النبي ﷺ ساجدا ثم يقع صهوا بعدہ. (صحيح البخاري: ج ۱، ص ۴۱)

به نظر مایان بین این روایت وطریقہ نموده شما تعارض است لذا آنرا رفع فرمائید. بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** در این حدیث ثبوت ان انحناءست کہ عموماً بہ وقت ہیوط من القومہ الی الجلسہ می باشد فقہاء کرام این انحناء را مکروه قرار داده اند زیرا در آن تکرار رکوع لازم می آید وآن در آنصورت واقع میشود کہ در حالت انحناء دست بہ زانو برسد.

خلاصه اینکه از حدیث معمول انحناء ثابت شد و این مکروه نمی باشد بدون آن نیز احتراز از آن متعسر می باشد. والله سبحانه وتعالى اعلم .

۲۱/ ذی القعدة ۱۴۰۶ هجری

### سوال مثل بالا

**سوال :** استفتاء: شما یان موصول شد سپا سگزاریم بابیان مقصد حدیث اما حواله کدام شارح را نداده اید نیز از تطبیق بیان کرده شما بنظر می رسد که در اندک خم شدن حرج نباشد زیرا اندک خم شدن از حدیث ثابت شده است و خود داری از آن متعسر و مشکل است در حالیکه در مطبوعه (احسن الفتاوی) آمده که با اندک خم شدن تکرار رکوع لازم می آید بینوا توجروا .

**الجواب باسم ملهم الصواب :** طریقه مکتوبه به انتقال الی السجود در فتاوی شامیه تارخانیه، خلاصه الفتاوی، خزانه ، فتح المعین، حموی ، خانیه، قهستانی، سعایه، طحاوی، حجه ، عتابیه و متانه نیز مذکور است .

قال العلامة ابو السعود رحمته الله : «و فی الخزانة: اذا لم ير كعب و ذهب من القيام الى السجود بان غر كالجهل فذلك الانحناء يجوز عن الركوع وان ذهب على وجه السنة يعني سريعا لا يجوز حموي .  
والاولى حذف لفظة (سريعا) اذ لا مدخل لهو المندار في عدم الجواز على مجرد الهبوط عن الانحناء (فتح المعين ج ۱ ص ۳۸) ، وقال العلامة الطحطاوي رحمته الله : «و فی الخزانة: اذا لم ير كعب و ذهب الى السجود بان غر كالجهل فهذا الانحناء يجوز عن الركوع (حاشية الطحطاوي على الدرر ج ۱ ص ۴۰)»

وقال العلامة المهدوم محمد جعفر البوبكالي رحمته الله : «في التعاريف الحاشية عن الحجة: ولو صلى رجل فلما سلم تذكر انه ترك الركوع في صلواته قال: ان صلى كما يصل الاتقياء يقضى الصلوة لانه ترك ركن الركوع وان صلى كما يصل العوام جازت صلواته لان العالم يقوم و ينحط الى السجود قائما مستويا لهم يكن لصلواته ركوع و اما العوام فينحط الى السجود منحنيا فذلك ركوع وان كان منحنيا قليلا و قليل الانحناء محسوب من الركوع لان القليل المكف في الركوع والسجود يقوم مقام الغرض كانه ركع ولم يفرق بين الركوع والسجود هكذا في العتابية (المتانة ص ۳۸)»

وقال الامام طاهر بن عبد الرشيد البخاري رحمته الله : «فلو لم ير كعب في الركعة لكنه سجد سجدتين ان ذهب من القيام الى السجدة بالسنة يعني سريعا لا يجوز وان ذهب بغیر السنة بأن غر كالجهل فذلك



الاجتماع محتسب من الركوع (خلاصۃ الفتاویٰ ج ۱ ص ۳۳)

وقال العلامة اللکھوی رحمۃ اللہ علیہ وقال القہستانی فی شرح النقایۃ ص ۳۰ وشرح المقدمة الکیدانیۃ: الركوع لغة الاجتماع وشرعا اجتماع الظهر ولو قليلا لئلا يمر كالحمل اجزاء كما فی فتاوی قاضیخان والخلاصۃ وهو ظاهر الروایۃ. (السعایۃ ج ۲ ص ۱۳)

علاوہ از مرویات مذهب در کتب معتبر مذکورہ درایۃ نیز معقول است ان مقدار انحناء کہ دست در آن تا زانو میرسد بنص فقہاء داخل حد رکوع می باشد ودر یک رکعت دو رکوع بالاجماع غیر مشروع است .

بعد از ثبوت از روایت مذهب نیازمندی نباشد بر شرح حدیث چراکہ ادلہ اربعہ تنها در حق مجتہد حجت می باشد نہ در حصہ مقلد برای مقلد تنها روایت مذهب حجت می باشد لذا استدلال از حدیث خلاف مذهب جواز ندارد نیز جواب آن بر مقلد واجب نباشد معہذ در تحریر سابق تبرعاً صورت تطبیق تحریر شدہ کہ در حدیث انحناء کم از حد رکوع مراد باشد. ودر روایت ممانعت آمدہ از انحناء تا حد رکوع برای تطبیق تنها انشاء احتمال کافی میباشد.

وان ادعی احدان المراد بالانحناء الوارد فی الحديث فهو الانحناء الى حد الركوع فعليه الدليل.

این صورت تطبیق وقتیکہ کاملاً واضح است فرضاً در عقل کدام مجتہد نباید بازہم بر او اتباع مذهب بہر صورت لازم می باشد البتہ کدام مقلد کہ از درک آن قاصر باشد اختیار دارد کہ ای مقلد مقلد بہ عقل بہ

در احسن الفتاوی ذکر قلت انحناء بہ اتباع شامیہ، خانیہ وغیرہ آمدہ کہ مراد از آن انحناء ست تا حد رکوع چراکہ مدار حکم انحناء بقدر رکوع است در قدر رکوع دو قول است طبق قول مفتی بہ انقدر انحناء کہ دست در آن تا زانو رسد.

قول دوم مطلق انحناء نیز است. در کتب مذکورہ طبق اصول قول مفتی بہ مراد باشد فرضاً اگر قول ثانی مراد شود مرجوع می باشد. واللہ سبحانہ وتعالی اعلم .

۱۳/ صفر ۱۴۰۷ ہجری

### سوال متعلق بالا

**سوال :** قبل از نہادن زانو بر زمین عقب بہ روی رود اگر آنرا رکوع دوم محسوس کنیم پس بنا بر تکرار رکوع سجده سہوہ واجب میگردد آیا در کتب فقہ ذکر سجده سہوہ

در این مورد آمده است ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** در صورت عمد سجده سهو واجب نمیگردد و جهل بحکم عمد می باشد البته این اشکال می باشد که باید اعاده نماز در این صورت لازم گردد. جواب آن اینست که تکرار رکن در انصورت موجب سجده سهو یا موجب اعاده باشد و فتنه که در رکن مکرر یک مقدار سکون موجود شود ولو قليلاً در موقع قعود بعد از قیام در باز رفتن علی الفور سکون موجود شد.

**للزوم السكون بين المحركتين وكذا في الرفع على الفور من الركوع الثاني والسجدة الثالثة.**  
در صورت زیر بحث از قومه تا سجود مسلسل هبوط می باشد در میان هیچ سکون نمی باشد شرط سکون بنا بر این ضروری می باشد که اصل موجب تاخیر می باشد اگر تاخیر مستقلاً باشد بقدر تسبیحات ثلاث و اگر در ضمن نباشد در اینجا سبب وجود نیز موجود نیست. والله سبحانه وتعالى اعلم. ۱۶/شوال ۱۴۰۷ هجری

### سوال مثل بالا

**سوال :** در بین مردم معروف است که باید در وقت انتقال از قومه به سجده کمر درست نموده شود و اگر کمر خم باشد تکرار رکوع لازم میگردد این چنین علامه شامی رحمته الله نیز تحریر نموده اما از عبارت ذیلاً حجت الله البالغة خلاف بنظر میرسد.  
ولما كان كل من يهوي الى السجود لا بد له من الانحناء حتى يصل اليه وليس فلك ركوعاً بل هو طريق الى السجدة (حجة الله البالغة مع التراجيح ج ۱ ص ۲۸)

پس جواب آن چیست؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** اولاً در مسائل فقهی استدلال نموده شود از اقوال فقهاء رحمته الله لكل من رجال.

**ثانياً :** این امر کاملاً بدیهی است این مقصد آن نباشد که لازماً مصلی انحناء میکند بلکه مطلب آن چنین است که لازماً انحناء ننموده شود پس هر انسان فربه امتحان کند و فیصله نماید بدون انحناء به حد رکوع نیز به سهولت رسیدگی میشود و انحناء قلیل خارج از بحث باشد. و کلاً الانحناء الكفیر للمعلوم. والله سبحانه وتعالى اعلم. ۳ صفر ۱۴۱۸ هجری

## هینت سجده زن

**سوال :** بر مختلف بودن هینت سجده خانم با هینت سجده مرد استدلال نص حدیث و یا حواله فقهاء در کارست. بینواتوجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** قال الشيخ العثماني رحمته الله في اعلام السنن:

۱- عن يزيد بن ابي حبيب انه رضي الله عنه مر على امرأتين تصليان فقال: اذا سجدتما فضعي بعض اللحم الى الارض فان المراق في ذلك ليست كالرجل رواه ابو داود في مراسيله. (التلخيص الحبير ج ۱ ص ۱۱)

۲- ابو حنيفة عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه انه سئل كيف كان النساء يصلين على عهد رسول الله ﷺ قال: كن يتربعن ثم امرن ان يحتفرن. (جامع المسانيد ج ۱ ص ۱۰۰)

قلت هذا اسناد صحيح اخرجه القاضى عمر بن الحسن الاشنائى عن على بن محمد الهزاز عن احمد بن محمد بن خالد عن زر بن نعيم عن ابراهيم بن المهدى عن ابي جواب الاحوص بن جواب عن سفيان الثوري عن ابي حنيفة بسنده اهـ

قلت: القاضى عمر بن الحسن الاشنائى روى عن ابن ابي الدنيا وغيره صفه الدار قطي وغيره وقال طلحة بن محمد: كان من جملة اصحاب الحديث المجودين و احد الحفاظ وقد حدث حديثا كثيرا و حمل الناس عنه قديما و حديثا و سئل عنه ابو على الهروي الحافظ شيخ الدار قطي فقال: انه صدوق اهـ ملخصا من لسان الميزان ج ۱ ص ۱۰۱ م ۱۰۰) و على بن محمد الهزاز ابو القاسم المعروف بابن التستري ذكره الخطيب في تاريخه وقال: كتب عنه ما ه كذا في جامع المسانيد (ج ۱ ص ۱۰۱)

واحمد بن محمد بن خالد هو الوهي الكندي ابو سعيد الحصري روى عنه البخاري في جزء القراءة و غير هو نقل عن يحيى بن معين انه ثقة و قال الدار قطي: لا بأس به و اخرج له ابن عزيمة في صحيحه و ذكره ابن حبان في الفقايع كذا في هليلج التهذيب (ج ۱ ص ۱۰۱ م ۱۰۰)

و زر بن نعيم لم اجد ترجمته و ابراهيم بن المهدى اراه البصيصي يروى عن حفص بن غياث و غير هؤلاء ابو حاتم و ابن حبان و ابن قانع و غيرهم. كذا في هليلج التهذيب (ج ۱ ص ۱۰۱ م ۱۰۰)

والاحوص بن جواب وثقه ابن معين و قال مرة: ليس به الا القوي و قال ابو حاتم: صدوق و قال ابن حبان في الفقايع: كان متقنا رعا و هم اه كذا فيه ايضا. (ج ۱ ص ۱۰۱ م ۱۰۰)

سفيان الثوري و ابو حنيفة اشهر من ان يثنى عليهما:

۳۔ ثناء ابو الاحوص عن ابي اسحق عن الحارث عن علي عليه السلام قال: اذا سجدت المرات فاعتذر ولتضم  
لذبيحك و اذ الامام ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه (ص ۳۱ قلمي)  
قلت: رجاله رجال الجماعة الا الحارث فهو من رجال الاربعة قد اختلف فيه و وثقه ابن  
معين و قال ابن شاهين في الثقات: قال احمد بن صالح المصري: الحارث الاعور ثقة ما احفظه و ما  
احسن ما روى عن علي و اثنى عليه قيل له: فقد قال الشعبي: كان يكذب قال: لم يكن يكذب في  
الحديث اما كان كذبه في رايه اهـ

و قال ابن ابي حشمة: قيل ليحيى: يحتاج بالحارث فقال ما زال المحدثون يقبلون حديثه اهـ كذا في  
مذهب العلي بن ابي طالب (ج ۲ ص ۷۳) في الحديث حسن و قول الصحابي حجة عندنا و قد تقوى بالمر فوع  
ايضا و ابو اسحق و ان كان من المدلسين ولكنه من الطبقة الثالثة التي قبل بعض المحدثين حديثهم  
و احتملو تدليسهم. كما في طبقات المدلسين (ص ۱۰) لا ينحصر على ان التدليس لا يضر عندنا و قد تقوى  
بأحاديث اخر ايضا (اعلام السان: ج ۲ ص ۳)

قال المحصلي رحمته الله و المرأة تنفض فلا تبدى عضديها و تلصق بطنها بفخذها لانه استتر.  
قال ابن عابدين رحمته الله: ذكر الزيلي انها تخالف الرجل في عشر و قد زدت اكثر من ضعفها. ترفع يديها  
حذاء معكبها و لا تخرج يديها من كمها و تضع الكف على الكف تحت ثديها و تنحن في الركوع  
ليلال و لا تعتمد و لا تفرج فيه اصابعها بل تضغط يديها على ركبتها و لا تحني ركبتها و تنضم  
لركوعها و سجودها و تفتش ذراعيها. (رد المحتار: ج ۲ ص ۳۳) والله سبحانه و تعالى اعلم.

لا رجب ۱۲۱۱ هجرى

### طريقه مسنون دور دادن سلام در آخر نماز

سوال: از جانب انجمن (احياء السنة) يك كارت زيبا شائع شده تحت عنوان (طريقه  
مسنون دور دادن سلام در آخر نماز) اين كارت ارسال خدمت شما شد در اين مورد شما بيان  
فيصله نمائيد كه آيا طريقه مذكور تحرير شده مسنون و ثابت است ؟ بينوا تو جروا



**الجواب باسم ملهم الصواب :** در ترجمہ این تحریر سے خطاهاى فاحش وجود دارد :

- (۱) حضرت عقیل رحمۃ اللہ علیہ فرمودہ است کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم - الخ .
- این نظر شخصی ابن عقیل رحمۃ اللہ علیہ است کہ تحریر رابسوی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم منسوب نمودہ .
- (۲) مانندیکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا - الخ .

بنا بر حدیث تفصیل ذیل تحریر ثابت نشود این حدیث خلاف دیگر احادیث صحیحہ صریحہ ونصوص متفق فقہاء کرام است خلاف روایت حضرت عقیل رحمۃ اللہ علیہ نیز میباشد زیرا کہ خطاب در السلام علیکم بر فرشتہ ہای راست وچپ میباشد وبر مقتدی ہا .

(۳) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالکل - الخ .

این نیز نظر شخصی ابن عقیل رحمۃ اللہ علیہ است یعنی او حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا را چنین تاویل نمودہ اند درتحریر آنرا بسوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منسوب نمودہ ، نیز در مغنی بہ حوالہ امام حاتم رازی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا را منکر قرار دادہ پس گرفتن یک حدیث منکر را در مقابل احادیث صحیحہ صریحہ واتفاق فقہاء وخلاف طریقہ ثابتہ مسنونہ وترغیب دادن بسوی حدیث منکر گمراہی است .

اینچنین انجمن نیز سے خطاهاى فاحش را انجام داده اند :

(۱) ترجمه را بر کدام عالم نکرده اند .

(۲) بدون پرسیدن از کدام مفتی در مسئله شرعیہ آنرا تسلیم نموده شائع کرده اند .

(۳) در اشاعت مسئله شرعیہ از کدام مفتی نام نگرفته اند .

این خطا بنیاد هر گمراهی است.

در ابتداء تحریر حدیث اجر صد شهید را متذکر شده اند که بنا بر شدت ضعف ناقابل قبول می باشد یک راوی آن حسن بن قتیبہ است که او را علامہ ذہبی حافظ دارد قطنی شیخ الاسلام ابو حاتم رازی علامہ ابو الفتح الازدی و علامہ عقیلی رحمہ اللہ تعالیٰ ضعیف متروک الحدیث و کثیر الوهم قرار داده اند یک نسخه سهل نقصان رسانیدن به این ہمین می باشد که یک جاهل بایستد که خلاف کدام مسئله در مسلمات دین را ترک کند علماء بر جواب نو پسیدن آن مجبور شوند پس عوض معرف نمودن انرجی اعصاب و قلم عوض خدمت دین در رد یک جاهل تمام انرجی های آن عالم مجبوراً به مصرف میرسد .

پس بر محرر و ارکان آن انجمن توبہ نمودن از بن خطای خطیر و خطرناک فرض است .

۲۶ / رجب ۱۴۱۶ هجری

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم .

### ثبوت نهادن دست زیر ناف

**سوال :** احناف وضع دست را در قیام زیر ناف سنت می پندارند و غیر مقلدین نهادن دست را بر سر سینه را سنت می گویند و میگویند که عمل احناف از حدیث ثابت نیست در این مورد از روشنی حدیث رہنمائی فرمائید . بینواتوجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** بحمد اللہ احناف یک مسئله شرعیہ را نیز خلاف دلائل شرعیہ بیان نمی کنند . نهادن دست زیر ناف از احادیث ذیل ثبوت دارد :

(۱) عن عبد الرحمن بن اسحاق عن زیاد بن زید عن ابي حنيفة ان علياً عليه السلام قال: من السنة وضع الكف على الكف في الصلوة تحفة السرة (رواه ابو داود و هذه الرواية موجودة في نسخة ابن الاعرابي و كتبت بها مش ابي داود ج ۱ ص ۳۳)

(۲) عن عبد الرحمن بن اسحاق عن زیاد بن زید السوائي عن ابي حنيفة عن علي عليه السلام قال: من سنة الصلوة وضع الايدي على الايدي تحفة السرة (مصنف ابن ابي شيبة ج ۳ ص ۳۸)

اگر که در این روایت کلام است که عبد الرحمن بن اسحاق ضعیف و زیاد بن زید

مجهول است ودر سند سوم عبدالرحمن بن اسحاق عن نعمان بن سعد عن علی رضی الله عنه است ازینجا جهالت زیاد بن زید قادح ومضر نمی باشد وانجبار عبدالرحمن بن اسحاق با روایت حضرت وائل بن حجر نموده میشود این روایت بلا شبهه قابل استدلال می باشد در این روایت حضرت علی رضی الله تعالی عنه ارشاد نموده (من السنة) واین از مسلمات عقلیه است که چنین الفاظ صیغه ها از رفع روایت می باشد .

قال المحافظ ابن حجر رحمته الله : و من الصیغ المحتملة قول الصحابي : (من السنة كلها) فلا كثر على ان ذلك مرفوع ونقل ابن عبد البر فيه الاتفاق .

حافظ ابن حجر رحمته الله میفرماید اگر در دعوه اتفاق نظر است اما سخن حق اینست که چنین روایت در حکم مرفوع می باشد مانندیکه امام بخاری رحمه الله تعالی فرموده وقتی که کدام صحابی بر لفظ (سنت) اطلاق کند مراد از آنست رسول الله صلی الله علیه وسلم خواهد باشد (نجته الفکر ص ۹۶) .

(۳) روی ابن حزم رحمته الله من حدیث الس رحمته الله : من اخلاق النبوة وضع اليمين على الشمال تحت السر رحمته الله (عمدة القاری ج ۴ ص ۲۰۰)

(۴) عن ابراهيم قال يضع يمينه على شماله في الصلوة تحت السر رحمته الله (مصنف ابن أبي شيبة ج ۲ ص ۲۰۰)

(۵) اخبرنا احماد بن حسان قال سمعت ابا جهملا وسالته قال قلت : كيف يضع قال يضع باطن

كف يمينه على ظاهر كف شماله ويجعلها اسفل السر رحمته الله (مصنف ابن أبي شيبة ج ۲ ص ۲۰۰)

(۶) امام ترمذی رحمه الله تعالی که اعلم بالمذهب است در هینت وضع بدین هر دو

مذهب را نقل نموده است : وراي بعضهم ان يضعهما فوق السر وراي بعضهم ان يضعهما تحت السر رحمته الله (سنن ترمذی ج ۲ ص ۵۰)

همین می باشد تقاضای عقل و قیاس که باید دست زیر ناف بسته شود زیرا که طریقه اقرب الی التعظیم می باشد .

ما از کتاب متداول در احادیث آثار وصحاح سته از کتاب معروف کتاب ترمذی مذهب خویش را ثابت نموده ایم (غیر مقلدین) که داد میزنند از عمل بر روایت صحاح سته ومسلمانان ساده لوح را با ملع سازی در دام تزویر خویش می در آرند پس در صحاح سته روایت صحیح یا ضعیف ویا عمل وقول کدام صحابی تبع تابعی را بیارند که دست بر سینه بسته اند.

(قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم .

۲۷ / صفر ۱۴۱۶ھ ہجری

## تماس دادن بجعل در نماز

**سوال :** غیر مقلدین میگویند کہ با تماس دادن شانه بہ شانه تماس دادن بجعلک های ہردو پا بین ہم نیز در نماز ضروری است ، آیا این نظریہ از نگاہ شرع درست و با دلیل است؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم الہم الصواب :** بلہ در حدیث حکم الزاق والضاق کعاب و مناكب بلا شبہ موجود است اما مقصد آن اینست کہ باید محاذات باشد بین مناكب و کعاب در یک روایت ابو داؤد بر آن تصریح آمدہ است :

ان رسول اللہ ﷺ قال: اقيموا الصفوف و حاذوا بين المناكب و سدا الخلل و لينوا بايدي احوالكم و لا تلذوا و افرجوا عن الشيطان . (ابو داؤد ج: ۱ ص: ۱۰۲)

پس واضح شد کہ مراد از الزاق در اینجا الزاق حقیقی نیست بلکہ محاذات مراد است در حالت اقامت صف اتصال حقیقی بین کعاب ناممکن می باشد و اگر با مشقت انرا اداء کند پس در ادای ارکان خیلی دشواری می آید.

نیز علاوہ از حدیث مذکورہ چندین احادیث در مورد سد خلل و فرجات آمدہ و اگر کشادہ ایستاد شود پس بین قدمین وصل کنیم پس بین شانه و بجعل های پا چقدر با تکلف امکان آن باشد اما متعلق تسویہ صفوف در بعض روایت الفاظ ركب و در بعض الفاظ اعتاق نیز آمدہ کہ این محمل را رد میکند چراکہ بین ركب و اعتاق الزاق حقیقی ممکن نیست لامحالہ محاذات مراد خواهد باشد ، در ابو داؤد آمدہ است کہ :

حدثنا عثمان بن ابي شبيبة ثناء و كعب عن زكريا بن ابي زائدة عن اب القاسم الجدي قال: سمعت نعيان بن بشير يقول: اقبل رسول الله ﷺ صلى الناس بوجهه فقال: اقيموا صفوفكم . ثلاثاً . والله لتقيمين صفوفكم اوليها فمن الله بين قلوبكم . قال: فرائيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه و ركبته بر كبة صاحبه و كعبه بكعبه . (سنن ابی داؤد ج: ۱ ص: ۱۰۲)

در سنن نسائی تصریح آمدہ است بر محاذات :

راصوا صفوفكم و قاربوا بينها و حاذوا بالاعتاق (النسائی ج: ۱ ص: ۱۰۳)



رصاصه و کمر و قارو و پیهها و خاخوا و الاصلاق (ابوداود ج ۱ ص ۱۰۲)

پس عمل بر یک حدیث و ترک دیگر احادیث خلاف دیانت خواهد باشد که شیوه غیر مقلدین است حضرات احناف رحمهم الله بر تمام احادیث عمل میکنند. و ذالک فضل الله یوتیه من یشاء اما از مراد نداشتن اتصال حقیقی هرگز لازم نمیگردد که متصل و پیوسته نیز ایستاد نشوند در این مورد عوام بلکه خواص نیز در غفلت افتاده اند از بین بردن فرجات و باتماس متصل ایستاد شدن در نماز واجب است کو تاهی در آن مکروه تحریمی و نادرست است. والله سبحانه و تعالی اعلم.

۲۹ / رجب ۱۳۱۶ هجری

### فاصله بین هر دو قدم در حالت قیام

**سوال :** شما فرموده اید که فاصله بین هر دو قدم در قیام تعیین نیست بعد از آن در احسن الفتاویٰ فرموده اید بین هر دو قدم چهار انگشت فاصله مستحب است این مسئله را روشن سازید که آیا فاصله چهار انگشت در کارست یا اندازه ندارد ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم الله الصواب :** مراد از مستحب بودن در احسن الفتاویٰ استحباب شرعی نیست بلکه این است که در بعضی حالات طبیعتاً به همان مقدار فاصله بهتر است، قول ابن عابدین رحمته الله در احسن الفتاویٰ چنین است :

و ینبی ان یکون بینهما مقدار اربع اصابع الید لانه اقرب الی الخشوع هکذا روی عن ابی نصر الدیلمی ان کان یفعله کذا فی الکبری (رد المحتار ج ۲ ص ۴۷)

در این مورد امور ذیل قابل توجه می باشد :

- (۱) از سیاق عبارت فیهده میشود که مراد از ینبغی در اینجا استحباب شرعی نیست .
- (۲) تعلیل اقرب الی الخشوع در هر حالت و بر هر فرد جاری نمیگردد بلکه با اختلاف احوال و افراد مختلف میشود .

- (۳) از عمل فقیه ابو نصر دیلمی رحمته الله چنین ثابت نمی شود که او این مقدار فاصله را عمداً میگرفت و آنرا مستحب می پنداشت ممکن به مقتضای طبع بلا قصد چنین نموده باشد .
- (۴) اگر تسلیم نموده شود که باعث خشوع امر طبعی یک فرد را کلیه قرار دادن و اجرای آن بر همه درست نمی باشد ، از استحباب طبعی کدام فقیه استحباب شرعی ثابت نمیشود . والله سبحانه و تعالی اعلم .

۴ / ربیع الثانی ۱۳۱۶ هجری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾

ضمیمه

## زُبْدَةُ الْكَلِمَات

### في حكم الدعاء بعد المكتوبات

- تفصیل و تحقیق مزید در مورد دعای اجتماعی مروج بعد از فرض .
- آثار صحابه کرام رضی الله تعالی عنهم اجمعین .
- آراء و فتاوی حضرات فقهاء کرام، اکابرین امت و اصحاب کرام معروف و مشهور .



ضمیمه

## زُبْدَةُ الْكَلِمَات

### في حكم الدعاء بعد الصلوات

**سوال :** شمایان در جلد سوم صفحه ۶۰ احسن الفتاوی (أردو) نقل نموده اید بحواله ابوبکر بن ابی شیبہ عن الاسود العامری عن ابيه رضی الله عنه قال: صليت مع رسول الله ﷺ الفجر فلما سلم ﷺ الحرف ورفع يديه ودعا الحديث. (مصنف ابن أبي شيبة)

در صورتیکه در مصنف ابوبکر جلد دوم مطبوعه مکتبه امدادیه مکه المکرمه این روایت تا (انصراف) است الفاظ (ورفع يديه ودعا) موجود نیست در صورتیکه مستدل شمایان همین الفاظ است لذا مرحمت فرمائید که آیا این روایت با همین الفاظ در کدام جلد دیگر مصنف

است؟ و اگر در کدام جلد دیگری هم نیست پس این لفظ چرا از اصل کتاب ساقط گردید؟  
 بینوا توجروا

**الجواب باسم الهم الصواب :** این روایت را از امداد الفتاوی و نفائس مرغوبه نقل نموده  
 ام غالب حواله مجموعه الفتاوی نیز از نفائس مرغوبه نقل گردیده است در این وقت مصنف  
 ابن ابی شیبہ در دارالافتاء موجود نیست ازینجا بدان طرف رجوع نموده نشد علاوه ازین بر  
 حضرت حکیم الامت و حضرت مولانا کفایت الله رحمهما الله اعتماد نمودیم و بسوی اصل  
 ضرورت محسوس نشد.

پس منسوبین دارالافتاء را مکلف ساختیم بر تفتیش و بعد از تفتیش بدین نتیجه رسیدند :

(۱) این روایت با همان الفاظ در کتب ذیل موجود است .

مجموعه الفتاوی بهامش خلاصه الفتاوی ج ۱ : ص ۱۰۰ ، امداد الفتاوی ج ۱ ص ۵۶۱ ، نفائس مرغوبه ص ۳۹ ، ۴۳ ، ۴۵ ، ۵۲ ، معارف السنن ج ۳ ص ۱۲۳

(۲) در امداد الفتاوی و معارف السنن از مصنف ابن ابی شیبہ نقل نمودیم بدون واسطه  
 در چار مقامات نفائس مرغوبه تنها در یک مقام واسطه در مجموعه الفتاوی موجود است .

(۳) در مجموعه الفتاوی این روایت را شخصاً مولانا عبد الحی نقل نه نموده بلکه بر  
 فتاوی او امضای کدام عالم دیگر موجود است مولانا سید شریف حسین صاحب از او این  
 روایت را نویسیده است .

(۴) حضرت مفتی جمیل احمد صاحب بو اسطه (رفع الیدین) محمد بن عبد الرحمن الز  
 بیدی نقل نموده .

(۵) از مصنف ابن ابی شیبہ در (باب ما اذا یقول الرجل اذا انصرف) روایت بنظر نریسید  
 این روایت در (باب من کان یستحب اذا سلم ان یقول ما یدصرف) آمده اما آن تنها تا این حد  
 است که شما نویسیده اید .

(۶) بسوی مطایع ذیل رجوع نموده شد همه را متفق یا فتم در :

(۱) المکتبة الامدادیة، مکتة المکرمة .

(۲) مطبعة الاقبال البرقیة، ملتان

(۳) حیدرآباد، دکن

(۴) الدارالسلفية، بمبئی

(۵) ادارة القرآن، کراچی

درسه مطابع آخری یک مطبوع اصل است دوی متباقی گرفته شده و طبع گردیده در نتیجه چنین معلوم شد که تمام مصنفین فوق الذکر این روایت را نقل نموده اند ویر مولانا سید شریف حسین اعتماد نموده اند .

اما ازین پنج شواهد مذکوره ثابت میشود که درنقل از موصوف تسامح شده حقیقت اینست که در این روایت الفاظ (ورفع یدیه و دعاء) نیامده .

**شواهد مزید :**

(۶) امام نسائی تحت این باب سه وسائط را با چنین سند نقل نموده که در اینجا ان الفاظ نیست سنن نسائی : (۱/۱۳۴) .

(۷) (و کذا نقل الامام المیهن رحمته الله السنن الکبری ج ۳ ص ۳) السنن الکبری : ۲ / ۱۸۲) بعد از تتبع در سبع شداد این حقیقت مانند روز روشن و واضح گردید که در این روایت این الفاظ نیست . خلاصه اینکه بعد از جد و جهد علاوه از (ورفع یدیه و دعاء) چیزی دیگر بنظر نرسید .

متعلق دعاء بعد الفرائض رفع الیدین تنها در یک روایت قابل اعتماد است در آن نیز زیادت ثابت نیست اما این استدلال که در مطلق دعاء رفع الیدین بالاتفاق مستحب است و دعاء بعد الفرائض نیز در همین کلیه داخل است، این استدلال بنا بر این درست نیست که در مورد ادعیه بعد المکتوبات دو نوع روایات آمده است :

(۱) الفاظ مخصوصه ماثوره :

در آن رفع الیدین بنابر این درست نیست که با مواضع مخصوص در الفاظ مخصوصه بر عدم رفع الیدین اجماع است .

(۲) روایاتی که در آن دبر المکتوبات مواضع اجابت پنداشته شده است. در آن باید فکر شود عملی را که همه روزه آنحضرت صلی الله علیه و آله پنج مرتبه انجام داده در مسجد و در جماع بزرگ علانیه نموده شده پس منقولیت آن با روایت صحیحه صریحه کثیره لازم بود که در اینجا مفقود است فانتفی الملزوم .

لذا چنین محمل این روایت لازم است تا خلاف کلیه مذکوره نباشد و آن چنین ممکن باشد که آن درمورد آن موقع است که بر علاوه ادعیه ماثور و در حصه حاجت خاص نموده شده باشد بدین شرط که درمحضر دیگران التزام نکند تا آنرا کسی مسنون نه پندارد. حدیث نیز دلیل است بر خصوصیت آن در حاجت خاصه : من کالتمه الی الله حاجة فلیسألها فی صلوة مکتوبة. (مصباح الظلام) .

با کلیه مذکوره این مفکور نیز فاسد ثابت میشود که در آن مورد علاوه روایت زیر بحث این ابی شبیه یک روایت ضعیفه را در در (زبدة الکلام) نقل نموده و در فضائل حدیث ضعیف نیز قبول می باشد در زبدة الکلام در مورد رفع الیدین دو روایت دیگر نیز موجود است. روایت ثالثة و رابعة با نوافل تعلق دارد و در روایت ثالثة بر آن این شواهد است :

(۱) این روایت خلاف همه روایت متعلق دعاء بعد الفرائض است.

(۲) در کلیه دعاء بالفاظ مخصوصه فی مواقع مخصوصه خلاف عدم رفع الیدین است .

(۳) از سیاق حدیث دانسته میشود که آن شخص انفراداً درمحضر دیگر نماز می گذارید که ظاهر انماز نفل بنظر می رسد.

(۴) و بکل حال لا اقل من الاحتمال هو کاف لا یطال الاستدلال .

در روایت رابعة الصلوة مثنی مثنی نص است بر اراده نافله . والله سبحانه وتعالى اعلم .

۹ / شوال ۱۴۰۷ هجری

### الروایات المعزیة

اخرج ابن ابی شیبة رحمه الله : کان عبدالله ؑ اذا قعی الصلوة انقلبت سریعاً فاما ان یقوم واما ان یتصرف .

عن ابن عمر ؓ قال : کان الامام اذا سلم قام و قال عالد : المحرف .

عن ابی ذرین قال : صلیت خلف علی ؓ فسلم عن یمنه و عن یساره ثم وثب کما هو .

قال عمر ؓ : جلوس الامام بعد التسلیم بدعة .

کان ابو عبیدة بن الجراح ؓ اذا سلم کانه علی الرفیف حتی یقوم .

عن عائشة ؓ فی الخصال : کان رسول الله ﷺ اذا سلم لم یقع الا مقدار ما یقول : اللهم انت السلام و

ملك السلام تبارک ما اذا لجلل و الا کرام .

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ اذا سلم لم يجلس الا مقدار ما يقول: اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام.

عن سعيد بن جبور رضي الله عنه قال: كان لنا امام ذكر من فضله اذا سلم تقدم.

عن ابى جهم رضي الله عنه قال: قال كل صلوا فبعدها تطوع فتصolver الا العصر والفجر.

عن مجاهد رضي الله عنه قال: اما المغرب فلا تدع ان تصolver.

عن الحسن رضي الله عنه ان كان اذا سلم المحرف او قام سريعا.

عن ابن طاووس عن ابيه رضي الله عنه انه كان اذا سلم قام فذهب كما هو ولم يجلس.

عن ابراهيم رضي الله عنه انه كان اذا سلم المحرف واستقبل القوم.

عن جابر بن يزيد الاسود العامري عن ابيه رضي الله عنه قال: صلى مع رسول الله ﷺ الفجر فلما سلم المحرف

ان عليا عليه السلام انصرف استقبال القوم بوجهه. (مصنف ابن ابى شعبة ج ١ ص ٢٠١)

عن انس رضي الله عنه ان النبي ﷺ كان لا يرفع يديه في شيء من الدعاء الا في الاستسقاء. (مصنف ابن ابى شعبة

ج ١ ص ٢٠١)

واخرج عبد الرزاق رضي الله عنه: ان ابا بكر رضي الله عنه كان اذا سلم عن يمينه وعن شماله قال: السلام عليكم

ورحمة الله ثم انقلب ساعتي كلما كان جالسا على الرضف.

كان ابو بكر رضي الله عنه اذا سلم كانه على الرضف حتى يهبط.

عن ابن سيرين قال: قلنا لابن عمر رضي الله عنه: اذا سلم الامام انصرف؟ قال: كان الامام اذا سلم انكفأ

وانكفأ معه.

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: اذا سلم الامام فليقم والا فليتحرف عن مجلسه.

قلت: فيجوز ان يتحرف عن مجلسه ويستقبل القبلة؟ قال الامام: ان يتحرف او يشرق عن غير واحد

صل مجاهد خلف ابراهيم النخعي رضي الله عنه فلما ان سلم المحرف فقال: ليس من السنة ان تقعد حتى

تقوم ثم تقعد بعد ان شأ الله.

ان سعيد بن جبور رضي الله عنه قال: ليس من السنة ان يقعد حتى يقوم فلما تعام قال: جلس يعني يشرق

او يتحرف فلما ان يستقبل القبلة فلا.

عن ابن مسعود رضي الله عنه ان كان اذا سلم قام عن مجلسه او التحرف مشرقا او مغربا.

عن ابى بصير قال: ان عبيدة رضي الله عنه لا يخل يده اذ سمع صوت المصعب بن الزبير رضي الله عنه وهو يقول: لا اله

الا لله مولاه ا كبر مستقبل القبلة بعدما سلم عن الصلوة فقال عبدة: ماله قاتله لله انعار بالبدع.  
عن عطاء رضي الله عنه مقله كان يجلس الامام بعدما يسلم وا قول انا: التسليم الانصراف بقدر ما ينتحل  
بعلية. (مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۴۴۳)

واخرج النسائي رضي الله عنه: عن انس بن مالك رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ اخف الناس صلوة في  
تمام. قال: و صليت مع رسول الله ﷺ فكان ساعة يسلم يقوم ثم صليت مع ابى بكر رضي الله عنه فكان اذا سلم  
وثب مكانه كأنه يقوم عن رصف. تفرد به عبد الله بن فروخ المصري بوله افراد الله اعلم.  
والمشهور عن ابى الضحى عن مسروق قال: كان ابو بكر الصديق رضي الله عنه اذا سلم قام كأنه جالس على  
الرصيف. وروى عن علي رضي الله عنه ان سلم ثم قام.

عن ابى الزناد قال: سمعت خارجة بن زيد رضي الله عنه وقد يعيب على الائمة جلوسهم في صلواتهم بعد ان  
يسلموا ويقول: السنة في ذلك ان يقوم الامام ساعة يسلم.

وروى عن الشعبي وابراهيم النخعي رضي الله عنهما كراهة  
ويدكر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مولاه اعلم. (السنن الكبرى ج ۲ ص ۳۷)

بنا بر اين روايات فقهاء كرام فرموده اند نماز هائيكه بعد از آن سنت باشد در آن امام بعد  
از فرائض عاجل ايستاد شود براي سنت تاخير از مقدار (اللهم انت السلام - الخ) اضافه  
نكرده مى باشد.

نيز از اين روايات هم ثابت شد كه در دعاء بعد الفرائض رفع اليدين نمى باشد.

### العبارات المزيدة

(۱) قال العلامة المحموى رحمته الله صرح ابن الحجر رحمته الله بان الاجتماع للدعاء برفعه (الوأم) بدعة.  
اقول: ما قال ابن الحجر هو الحق الذي لا مرية فيه فان تعريف البدعة صادق عليه. (شرح الاشباة  
والظواهر ج ۲ ص ۳۷)

(۲) وقال الشيخ عبدالحق الدهلوى رحمته الله: ابن دعا كه انه مساجد بعد از سلام مى كنند و  
مقتديان آمين آمين ميگويند چنانچه الآن در ديار عرب و عجم متعارف است از عادة  
بيغمبر خدا ﷺ نبود و درين باب هيچ حديث ثابت نشده - (شرح سفر السعادة: ص ۹۰)

(۳) وقال الامام مالك رحمته الله: في امام مسجد الجماعة او مسجد من مساجد القبائل قال: اذا سلم  
فليقم ولا يقعد في الصلوات كلها (قال) و اما اذا كان الامام في السفر او اماما في فناءه ليس اماما

جماعة فإسلامهم فان شاء تدعى وان شاء أقام (وبعد اسطر) قال ابن وهب عن يونس بن يزيد ان ابا الزناد اخبره قال: سمعت غارجة بن زيد بن ثعلبة يعيب على الائمة قعودهم بعد التسليم وقال: انما كانت الائمة ساعة تسلم تنقلع مكانها قال ابن وهب: وبلغني عن ابن شهاب انما السنة قال ابن وهب: وقال ابن مسعود عليه السلام: يجلس على الرضف غير له من ذلك قال: وبلغني عن ابي بكر الصديق عليه السلام انه كان اذا سلم لكانه على الرضف حتى يقوم وان عمر بن الخطاب عليه السلام قال: جلوسه بعد السلام بدعة. (المدينة ج ۱ ص ۳)

(۴) امام معروف قرن هشتم ابو اسحاق ابراهيم بن موسى شاطبي رحمه الله تعالى در كتاب (الاعتصام) مینویسد که عجب است در رد بدعات اسلوب بیان و تفهیم آن سخن را در قلب جا دهد .

در مورد بدعت از مدت طویل در فکر داشتم اما کدام کتاب در نظر نرسید بالآخره این حقیقت آنقدر واضح است که نیازمند تاکید نیست، ازینجا در جستجوی آن در کتب نشدم .  
مفاجه در (اعتصام) همان موضوع بنظر رسید خیلی ها خوش شدم . والحمد لله .

امام شاطبی رحمه الله تعالى نیز در مورد دعاء مروج تفصیل بحث نموده است در مورد ثبوت بدعت این دعا ارشادات انحضرت صلی الله علیه و آله وسلم صحابه کرام و خلفای عظام و تعامل آنها را تقدیم نموده چند اقتباسات از آن تقدیم میگردد .

وقال مالك بن النضر في البدعة: الاسلام فليعلم ولا يبعد الا ان يكون في سفر او في فناءه .  
وقد نقل عن ابن بطال عن علماء السلف انكار ذلك والتشديد عليه على من فعله بما فيه كفاية .  
هذا ما نقله الشيخ بعد ان جعل الدعاء بأثر الصلوة بجمعة الاجتماع دائماً بدعة قبيحة واستدل على عدم ذلك بما في الزمان الاول بسرعة القيام والانصراف لانه منافي للدعاء لهم وتأميهم على دعائه بخلاف الذي كرو دعاء الانسان لنفسه فان الانصراف ولعاب الانسان حاجته غير منافية لها .  
ما زال الانكار عليهم من الائمة فقد نقل الطروش عن مالك بن النضر في ذلك اشياء تقدم المسألة لمحصل انكار مالك بن النضر لها في زمانه وانكار الامام الطروش رحمته الله في زمانه واتبع هذا اصحابه وهذا اصحابه ثم القراني قد عد ذلك من البدع المكروهة على مذهب مالك بن النضر وسلم لم يذكره عليه اهل زمانه فيها لعلمه مع زعمه ان من البدع ما هو احسن .

ثم الشيوخ الذين كانوا بالاندلس حين دخلها هذه البدعة حسباً يذكر بحول الله قد انكروها .  
وكان من معتقد هم في ذلك انه مذهب مالك بن النضر . وكان الراشد ابو عبد الله بن محمد وتلميذه ابو عمران



المؤثر لی **یتلیم ملتزمین** لتركها. (الاعتصام ج ۱، ص ۲۷۲)

نزد اینها (احادیث الانصراف الی المأمومین) محمول است براینکه که مراد از مأمومین خطاب مقصود است كما يظهر من تلك الاحادیث وعند الاحناف مخصوص می باشد با فجر وعصر جهت نبودن سنت خلف این دو نماز که بعد از فراغت جلوس امام بر مقامش جواز داده بشرطیکه بین امام ومقتدی در ادعیه وقرائت اوراد هیچ نوع ارتباط نمی باشد.

## حاصل کلام

حاصل تحقیقات زیادة الكلمات مع ضمیمه این است

(۱) طریقۀ مروجۀ دعای اجتماع بالاجماع بدعت قبیحۀ شنیعۀ است.

(۲) در دعاء بعد الفرائض رفع الیدین نمی باشد الا ان یدعوا احیانا لحاجة خاصة.

(۳) نزد امام مالک وامام طرطوشی بعد از فراغت هر نماز بر امام علی الفور بر خیستن

از جایش لازم است.

(۴) عند الاحناف نیز علاوه از فجر وعصر برای امام بعد از نماز بعد از سه مرتبه

استغفار ودعاء (اللهم انت السلام - الخ) اضافه از آن نشستن مکروه است، دراین دعاء رفع

یدین واجتماعیت نیست، امام ومقتدی هر شخص بلا رفع یدین سرّاً انفرادی دعای مختصر

بخواهد و در سنت مصروف شوند.

بعد از فجر وعصر بدین شرط نشستن جائز است که در اوراد وادعیه بین امام ومقتدی

ها ارتباطی نباشد بعد از درود دعاء اجتماعی بدعت است برای امام ومقتدی، غرض اینکه

در دعاء رفع الیدین نیست البته احیانا بنا بر ضرورت خاص حق خواستن کدام دعاء را دارد

که در آن رفع الیدین کند اما در محضر دیگران بر آن التزام نکند تا مردم بعد از فرض در

دعاء رفع الیدین را مسنون نپندارند.

(۵) بعد از نوافل با بلند نمودن دست ها دعای طولانی مسنون است.

(۶) اجتماع برای دعاء بدعت است البته اگر برای کدام مقصد دیگری اجتماع نموده

شود دراین اجتماع دعاء جوزا دارد. والله الهادی الی سبیل الرشاد وهو العاصم من المحدثات

الدین والهدع والضلال . ۹ ربیع الاول ۱۴۰۹ هجری

## کلمة الجامع

حضرت اقدس دامت برکاتہم عادت داشت کہ در استدلال اقوال علماء عصر حاضر و علماء ماضی قریب را نمی آورد تحت کلیہ (الاقدم فالاقدم) از تحقیقات علماء قدیم و مسلم استدلال می نمود .

بعض حضرات می گفتند کہ تحقیق حضرت اقدس در مورد دعای اجتماعی بعد از فرائض خلاف مسلک اکابر است .

اما این مفکوره آنها کاملاً خطاست و مبنی است بر ناواقفیت حقیقت ، جهت از بین بردن چنین افکار در رساله شیخ فقیہ العصر (زبدة الکلمات) موافقت خویش را با علماء عصر حاضر و ماضی قریب تحریر نموده است . والله الهادی الی سبیل الرشاد (جامع)

(۱) قال الشيخ عبدالحی المحمدی الدہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ:

اما این دعاء کہ ائمہ مساجد بعد از سلام می کنند و مقتدیان آمین ، آمین می گویند چنانچہ الآن در دیار عرب و عجم متعارف است از عادت پیغمبر خدا ﷺ نبود و درین باب هیچ حدیث ثابت نیست (شرح سفر السعادة : ص ۹۰)

(۲) وقال العلامة عبدالحی اللمکونی رحمہ اللہ تعالیٰ:

این طریقہ کہ در زمانہ ما مروج است کہ امام بعد از سلام با رفع الیدین دعاء می خواهد و مقتدیان آمین می گویند در عصر آنحضرت ﷺ وجود نداشت .

(۳) وقال ایضاً: لکن لہداری فی روایۃ انہ ﷺ هل کان یرفع یدہ و مسحہما فی الدعاء الذی کان یدعو بعد الصلوة ایضاً ام لا؟ (وبعد اسطر) و ہذا صریح فی ان رفع الایدی لہ یکن فی الدعاء الذی بعد الصلوة الا انہ لہا ندب الیہ فی مطلق الدعاء استحبہ العلماء فی خصوص هذا الدعاء ایضاً . (السعاية ج ۲ ص ۲۵۸) (السعاية: ۲/۲۵۸، طبع: سہیل اکیدمی لاہور (۱۴۰۸))

(۴) وقال العلامة النور شاة الکھیری رحمۃ اللہ علیہ: نعم محکمہ بکومتا بدعۃ اذا افضی الامر الی الذکور علی من ترکھا . (فیض الباری ج ۲ ص ۴۰۰، طبع: المکتبۃ الرشیدیہ کویتہ).

(۵) وقال ایضاً: واعلم ان الادعیۃ بھذہ الھیئۃ الکتابیۃ لہ تفہیم عن الذی ﷺ ولم تفہم عنہ رفع الایدی حبر الصلوات علی الدعوات . (فیض الباری ج ۲ ص ۴۰۰، طبع المکتبۃ الرشیدیہ کویتہ).

(۶) وقال ایضاً: واعلم ان السلۃ الاکثریۃ بعد الصلوة الا انصراف الی المہیوت بدون مکھدلا



یہی فیما لم یرد للمخاص حکم علی حدیث و نفس ثبوت الرفع فی الدعاء امر آخر بان الادعیه عنہ ﷺ فی اثر المکتوبہ علمہ فی بعض طرق الرفع (معارف السنان ج ۲ ص ۴۰۰)

(۱۵) وقال المفی الاعظم یندفعہ دیش فیض اللہ ﷺ نعم: قراءۃ بعض الفاظ الذاکر و بعض الفاظ الادعیه المکتوبہ ثابۃ مسنونۃ یقیناً لکن علی الانفراد بہ و یرفع الایدی لا علی طور الہیئۃ الاجتماعیۃ رافعیۃ الایدی (احکام الدعوات المروجه ص ۸)

(۱۶) وقال ایضاً: باید کہ راویان کرام ہمہ اقوال و افعال و احوال آن حضرت ﷺ را بغایت اہتمام و نہایت اعتناء روایت کردہ اند، حتی کہ آنچنان عبادات و اذکار خفیہ را ہم بیان نمودہ کہ در شب تاریک در اندرون خانہ منفرداً از وی ﷺ بعمل آمدہ بلکہ بعضی آن چنان حرکات نادرہ را ہم روایت نمودہ اند کہ آنہا نہ عبادت اند نہ طاعت، محض بطور اتفاق بحیثیت عادت از وی سرزد شدہ مثلاً بسوی آسمان نگریستہ خندیدن و در حالت تفکر بسر عصازمین را کندیدن و امثال آنہا کما لا یخفی علی من لہ ممارسۃ بکتاب الاحادیث، پس چگونه نہ تواند بود کہ عبادتی علانیہ بر سر جماعت از وی بعمل آید و هیچ راوی آن را روایت نکند - این امر فقط بعید نیست بلکہ از قبیل محال است - پستر بدانید کہ آن حضرت ﷺ در نماز پنج بار در جماعت امامت نمودہ اند، اگر در بیع مدت طویلہ بعد از نماز یکبار ہم با ہمہ مقتدیان دست برداشتہ مناجات کردہ باشد، بدین ہیئت کذانیہ کہ درین زمان مروج است ضرور راویان کرام آن را بنہایت اہتمام روایت کردند، و برای اثبات آن بقیاس ہر گز احتیاج نداشتندی لیکن در هیچ حدیث صحیح یا ضعیف بلکہ در حدیث موضوع ہم بدین ہیئت کذانیہ اجتماعیہ مروجہ مناجات کردن از وی ﷺ نیامدہ بلکہ از صحابہ و تابعین و ائمہ مجتہدین ہم این چنین مناجات اصلاً ثابت نشدہ - باوجود داعی نقل، نقل نہ نمودن یقیناً دلیل عدم مشروعیت است - (احکام الدعوات المروجه ص ۲۶)

(۱۷) وقال العلامة ابو القاسم ﷺ: الغرض بعد از ادای فرض دعا خواستن امام و مقتدیان یکجا بدعت سینہ است. (عماد الدین: ص ۳۹۷ مطبوعہ لاہور)

(۱۸) وقال العلامة منظور احمد النعمانی مدظلہ: در مورد ذکر ودعاء بعد از سلام از احادیث تقدیم شدہ معلوم میشود کہ بعد از خاتمہ نماز یعنی بعد از سلام ذکر ودعاء عملاً از رسول اللہ ﷺ ثابت است عملاً نیز و تعلیمات نیز، انکار از آن غیر ممکن می باشد اما این

مروجه که بعد از سلام دادن مقتدیان تابع و پابند اتباع است و اگر وبرخیزند تحت عتاب و ملامتی مردم قرار میگیرند این عمل کاملاً بی اصل است بلکه قابل اصلاح است ارتباط امامت و اقتدا با دور دادن سلام خاتمه می یابد . ( الفرقان لکهنو جلد ۳ ربیع الاجز ۱۳۸۲ دو شماره ۷۴ )

(۱۹) وقال أيضاً : این ترویج است که بعد از سلام نیز مقتدیان مانند نماز امام را اتباع می کنند حتی اگر کسی ضرورت داشته باشد و قبل از دعاء بر خیزد ، زیر عتاب مردم قرار میگیرد ، این عمل کاملاً بی بنیاد و قابل اصلاح است. ارتباط امامت و اقتداء بادور دادن سلام خاتمه می یابد ، پس مقتدی بعد از سلام پابند اتباع امام نمی باشد با دعای مختصر اگر قبل از امام بر خیزد باکی ندارد یا طبق ذوق خویش بماند . ( معارف الحديث : ۳/۳۱۸ ) (۱)

۲ - حاشیه از هرقب : (کلمة الجامع) تحریر بنده نیست، معلوم میشود که متخصص عبارات را نقل نموده حضرت والا رحمته الله اعتماداً آنرا ضمیمه زبدة الکلمات در آخر اضافه نموده شد ، از کلمة الجامع این تاثیر خلق میشود که علماء اکابر دیوبند دعای مروج بعد از فرائض رابدعت می پندارند و دعای انفرادی را نیز دربالا کردن دست غیر ثابت و بدعت قرار داده اند در صورتیکه چنین نیست در کلمة الجامع عبارات ناقص نقل نموده اند که در فکر متوجه سخن بعض حضرات بود در جامعه که باید عبارات با سیاق و سباق قرأت شود و حقائق به نظر رسد .

(۱) در جمله اکابرین علامه محمد انور شاه کشمیری و علامه محمد یوسف بنوری رحمهما الله اند و هر دو با شدت در حق امت رفع یدین را در دعا مستحب قرار داده اند . و میگویند که برای استحباب مرة واحدة فعل رسول الله صلی الله علیه وسلم کافی می باشد ، تمام مستحبات این چنین ثابت میشوند، علاوه از ثبوت در احادیث کثیره قولیه نیز ترغیب به آن ذکر شده است، علاوه حضرت مفتی فیض الله صاحب بنگله دیشی کسی از بزرگان دیوبند است رفع یدین را غیر ثابت و بدعت قرار نداده است .

(۲) حضرت شاه صاحب در مورد دعا های مروج چنین فرموده که این نه به این معنی سنت است که استمرار و با کثرت آن از رسول الله صلی الله علیه و آله ثابت شده است و نه بدین معنی بدعت است که در دین هیچ اصل ندارد .

(۳) حضرت مولانا عبد الحی لکهنوی رحمته الله به حواله علامه ابن القیم رحمته الله میفرماید در مورد دعای اجتماعی جهری مبنویسد که این طریقه در عصر رسول الله صلی الله علیه و آله وجود نداشت اما شخصاً آنرا اجازه داده بود

(۴) حضرت علامه محمد یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ در بعض مقامات دعای اجتماعی را جائز قرار داده و بر بعض مقامات نکیر فرموده دانسته میشود که نزد اینها فی نفسه جواز است در جائیکه در آن غلو میشود مانند فرض و واجب لازم پنداشته میشود و بر تارک آن نکیر کرده میشود . در چنین مقام ممنوع گردانیده می شود کسی که میخواهد تا عبارت مشائخ را ملاحظه نماید چند عبارات قرار ذیل عرض میکنیم .

(۱) علامه عبد الحی لکهنوی رحمه الله تعالی فرماید : پس اکثر فقهاء که کدام توافق را بین هر دو حدیث نموده اند بنا بر ملحوظ داشتن آن امام بعد از سلام و قتیکه دعاء خواهد مقتدی ها آمین گویند تخصیص دادن آن در کار نیست بلکه تعمیم در کارست مانندیکه شیخ دهلوی تصریح نموده اگر آن دعاء که امام دعاء میکند و مقتدی ها آمین می گویند آن نیز محل این حدیث است. یعنی با الفاظ افراد دعاء نکند و خلاف دیانت است - از شرح سفر السعادت.

و قتیکه امام (یهدی الناس والهدى والهدى والهدى) بگوید آنرا بدل قرآن قرار ندهد زیرا و قتیکه ادعیه قرآنی به شکل دعاء تلاوت میشود پس خارج می باشد از قرآنیّت . در اشباه والنظائر در کتاب الصلوة آمده است که : (القرآن مخرج عن القرآنیة بقصد الدعاء) اگر مقصود با کدام آیت قرآن دعا باشد پس آن قرآن باقی نمی ماند . پس تبدیلی آن تبدیلی قرآن نمی باشد و حدیث ثوبان را خاص بر دعاء بعد الصلوة محمول نمودن درست نیست زیرا این طریقه که فی زماننا مروج است که امام بعد از صلوة با رفع یدین دعاء می خواهد و مقتدی ها آمین می گویند در عصر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وجود نداشته طبقیکه ابن القیم بر آن در زاد المعاد تصریح نموده است بلکه اولی اینست که حدیث ثوبان عام پنداشته شود ، آن دعائیکه امام در آن منفرد باشد و مقتدی ها بر آن آمین گویند این صورت نیز در افراد عام داخل نموده شده است ( مجموعه الفتاوی : ۲۸۸۴ کتب خانه میر محمد کراچی ) .

(۲) علامه محمد انور شاه صاحب میفرماید :

واعلم ان الادعية بهذه الهيئة الکلیة لم تخلف عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولم یحیی عنه رفع الیدین حیر الصلوات فی الدواعد الا اقل قليلاً ومع ذلك ورحمته عليه ترشيعاً قولية والامر في مفعلة ان لا يحكم عليه بأبدعة فهذه الادعية في زماننا ليست بسنة بمعنى ثبوتها عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وليس ببدعة بمعنى عدم اصلها في الدين والوجه فيه ما ذكرته في رسالتی نيل الفردين ص ۳۱ ان اكثر دعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم كان على شاکلة الذکر لا يزال لسانه رطابه وبسطه على الحبال المتواردة على اللسان من اللين يذكرون لله قياماً وقعوداً على جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض و مثل هذا في دوائر الذکر على الاطوار لا ينبغي له ان يقصر امره على الرفع فان حالة خاصة لمقصد جزئي وهو دعاء المسئلة فان قلت هذا نفس عن كرب شاك بها الصدر لا ان الرفع بدعة فقد هدى اليه في قوليات كثيرة و فعله بعد الصلوة قليلاً وهكذا في الاذکار اعجاز لنفسه ما اعجاز لله لم يبق اشياء رغب فيها للامة فان العوام احسن ما

الدعاء بعد الصلوة برفع اليدين فقد عمل بما رغب فيه وإن لم يكثره بنفسه فما علم ذلك أنه (لبعض الباری ج) من «مکتبه مشهدیه» کرتنه

(۳) علامه محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ می فرماید :

تنبیه و ایقاف: وردت احادیث قولیه و فعلیه فی الدعاء دبر الصلوات مطلقاً ای قبل الفراغ عنها و کذا بعد الفراغ عنها و مصداق حدیث عامه فی ادب الدعاء من رفع اليدين ومسح الوجه بهما بعد الدعاء و صح حدیث فی تکریر الدعاء ثلاثاً کل مره برفع اليدين من حدیث عائشه عند مسلم.

وهذا كله واضح معروف في محله لا مسامح لا لذكرها ورد في حدیث صحیب ابن سلبه الضمیری فی (کذا العمل) (ج ۱ ص ۳۳) لا یجتمع ملائذ بعد بعضهم و يؤمن بعضهم الا اباهم فلم هو طفیل للدعاء بجمعة اجماعیه و مظنة قبولها اکثر من دعاء الودعان. (معارف السنن ج ۲ ص ۳۳) طبع دار التصنیف جامعة العلوم الاسلامیه علامه بدوری تأون

### حکم دعای مروج جهری اجتماعی :

این حقیقت نزد اکابر مسلم است که بعد از فرائض دعای اجتماعی جهری سنت نیست و از آیات قرآن کریم فضیلت دعای سری ثابت شده و بر آن فقهاء جمهور ائمه اربعه توافق دارند لذا مناسب است که امام و مقتدی هر یک آهسته آهسته در دل دعاء خواهد با خشوع و خضوع برای حاجات خویش پس بدین طریق این اجماع همه ضمنی است مستقل و مقصود نیست دعای اجتماعی سنت یا بدعت نیست مانندیکه از تفصیل شاه صاحب معلوم شد اما اکابر با مشاهده نمودن مضرات آن هر یک در عصر خویش بر آن رد نموده اند در آخر مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد شفیع رحمته با در نظر گرفتن مفاسد آن بر آن مفصل رد نموده چند اقتباسات را ملاحظه فرمائید :

اصل اصول دعا خواستن را قرآن کریم چنین بیان نموده : (ادعوا لکم تعزاً و غفیه انه لا یحب المعذنین)

یعنی با التجا عاجزی و نیازمندی سری پوشیده . یعنی با صدای آهسته سوال کنید هر آنکه خداوند پسند ندارد از حد گذرند اگانرا .

در این آیات دو ادب ضروری در مورد دعاء بیان شده است : اول تضرع و عجز . دوم صدای آهسته . و در جمله آخری فرموده شد : کسانی که خلاف این آداب دعا می جویند آنها از حد گذرندگان اند. خداوند آنها را دوست ندارد از اینجا معلوم شد دعا جوینده اگر امام باشد یا مقتدی یا منفرد در هر صورت طریقه رهنمائی از جانب خداوند برایش با خشوع خضوع تضرع و نیازمندی با صدای آهسته نموده شده . کیسکه از آن خلاف کند آنها تجاوز کنندگان اند از حد که پسند خداوند جل جلاله نیست و ظاهر است که دعای کسیکه با طریقه ناپسند خداوند باشد قابل قبول نمی باشد .

البته معامله فضل و کرم خداوند جداست از اینجا نزد ائمه اربعه دعا خواستن آهسته آهسته مستحب است

البته تنها نزد مالکی ها وشوافع بادر نظر داشت شرایط مخصوص احیاناً با صدای بلند وجهری دعا خواستن برای امام جائز است درانصورت که مقتدی جاهل ونا واقف باشد وطریقه دعا خواستن را نداند برای آموختن آنها امام جهری دعا کند ومقتدی آمین گوید اما بشرطیکه قریب به امام کدام مسبوق نباشد که در ادای نماز متباقی مشغول باشد ونزد احناف وحنابله مطلقاً جواز ندارد قطع نظر از مفاسد حکم اصل مسئله است وبا درنظر گرفتن مفاسد مروج درهیچ مذهب ومشرب جواز ندارد - بعضی مفاسد قرار ذیل است :

(الف) درصورت دعا نمودن امام به تنهاگی وآمین گفتن مقتدی ها در این صورت امام واسطه می باشد بین خداوند جل جلاله ومقتدی ها که عرض توسط امام نموده میشود پس چقدر بد نصیبی ومحرومیت است که مایان بین خداوند ومخلوق او امام را واسطه گرفتیم در صورتیکه خداوند جل جلاله هر ادنی واعلی را حکم نموده است که بدون واسطه از من سوال کنید، با شنیدن این جمله باز هم بین خویش وخداوند جل جلاله واسطه میگیریم بالخصوص این صورت در حق امام مضر تر است که او نماینده خداوند جل جلاله میگردد .

(ب) عادت اکثر امامان این است که از قرآن وحديث با الفاظ عربی دعا می جوید البته اگر معنای آنرا بدانند خیلی خوب وبهتر باشد اما احیاناً شخصاً امام نیز نمی داند که من از خداوند جل جلاله چه می خواهم دراین جملات؟ پس این دعا خواستن نه بلکه قرائت دعاست، ثواب قرائت برایش حاصل می شود اما درصورتیکه نمی داند که این دعا را به کدام مقصد می خوانم پس حقدار آن مقصد نمی باشد اگر فرضاً امام مفهوم مقصد آن جملات را بداند درحق او درست است اما مقتدی های بی چاره نادانسته آمین گویند خداوند بر آنها فضل کند درغیر آن مستحق آن اجر نمی باشند .

خلاصه اینکه با الفاظ عربی وبه کلمات قرآنی دعا برای کسیکه بر خوردار نباشد ومفهوم آنرا درک نکند پس رب کریم که مالک وخالق لغاتهاست، تمام لغات ولسان ها را می داند به لغت خویش از او سوال کنید خداوند میداند.

(ج) یک مفسده این نیز هست که علاوه حاجات وضروریات مشترک کسی حاجت خاص داشته باشد مثلاً کسی باشد که خانم یا پسر او مریض می باشد در قلب اوست تا برای صحت آنها دعا طلبد امام صاحب یک یک کلمه دعاها می خواند ومقتدی بیچاره جبراً وجهت اتباع آن کلمات آمین میگویند پس افضل تر اینست که هر شخص به تنهایی حسب ضرورت خویش دعا بخواهد.

(د) مضرت بزرگ اینست که امام با صوت بلند دعا میکند ومقتدی ها بر آن آمین می گویند ومصلیان مسبوق در نماز سهوه می شوند، چنین طریقه از رسول الله ﷺ، خلفاء اربعه وائمه مذاهب منقول نیست که بعد از نماز دعا نموده شود ومقتدی ها بر آن آمین گویند پس دانسته شد که بالعموم دعای



جهری امام و آمین گفتن مقتدی ها خطاست البتہ در کدام مسئلہ خاص اگر یکی جہراً دعاء کند و دیگران بر آن آمین گویند جواز دارد بشرطیکہ در آنجا مفاسد نباشد (احکام دعاء : ص ۱۳۱۰) .

فتوی جاری شدہ از دار العلوم کراچی ۲۸/ صفر ۱۴۱۴ ہجری اقباس رامل خطہ کشید (این نام فقہاء کرام با حوالہ جات احادیث طیبہ و کتب معتبرہ ائمہ مذهب دعای بعد از فرض را نہ تنها جائز بلکہ سنت و مستحب قرار دادہ اند .

این ہمہ اکابر در رسائل احادیث واضح و طیبہ را فراہم نمودہ اند کہ در آن برای امام و مقتدی و منفرد بعد از نماز سنت بودن دعاء را ثابت نمودہ اند و قنیکہ برای ہمہ این دعاء سنت شد پس بعد از فرائض امام و مقتدی ها جہت عمل نمودن بر این سنت دعاء میکنند پس ضمناً خود بخود اجتماع ساختم شد لیکن این اجتماع یک چیز ضمنی است و جائز است ، برای آن یک ثبوت مستقل خواستن و در صورت نیافتن ثبوت آنرا بدعت قرار دادن درست نمی باشد بلکہ مخدوم محمد ہاشم تنوی رحمۃ اللہ علیہ در مورد دعای اجتماعی بعد از فرائض یک رسالہ را قید قلم نمودہ بنام (التحفة المرغوبہ فی افضلیۃ الدعاء بعد المکتوبہ) در آنجا مخدوم صاحب بدعت پنداشتگان دعای اجتماعی را مفصلاً جواب گفتہ است .

بعد از تحریر ضمیمہ مفتی رشید احمد صاحب اگر کسی درمورد دعای جہری اجتماعی می پرسد پس حضرت میفرمود کہ در آن اختلاف است ، بعضی ها جائز میپندارند و بعضی ها منع میکنند من نیز از منع کند گانم پس اختیار دارید کہ بر کدام فتوی عمل میکنید .

تلاذیم خاص خویش را نیز این تلقین نمودہ بود کہ درچنین مسائل اختلافی فریق دوم را بدعتی میندازید مانندیکہ مرتکب بدعت متفق علیہ بدعتی قرار دادہ می شود پس بناءً راء استدلال اینست کہ دعای جہری اجتماعی را سنت مستمرہ نپندارید و ما ننند واجب بر آن التزام نکنید درجائیکہ مفاسد مذکورہ موجود شود در آنجا ترک نمایند مانندیکہ فقہاء کرام فرمودہ است در صورت التزام مندوب دریک دیار آن مندوب واجب التکرار میگردد .

اما در ترک نمودن نیز از حکمت کامل باید کار گرفته شود تدریجاً تا چند ایام طریقہ درست دعاء را تعلیم دهید و حیثیت شرعی آنرا روشن سازید و قنیکہ ذهن سازی نمودید پس احياناً در دعاء اجتماعی ناغگی کنید ، آہستہ آہستہ طریقہ افضل تر را اختیار کنید ، بلہ ! احياناً برای حاجات خاصہ دعای جہری اجتماعی بلا شبہ از سنت ثابت است بلکہ بدون حاجت خاصہ در صوتیکہ مفاسد فوق الذکر

## باب القراءة والتجويد

### طریقه مستحب قراءۃ فاتحه در فرائض

**سوال :** در دیار مایان بر طریقه قرائت سورة فاتحه اختلاف است مگر وهی وصل هر آیت را در قرائت افضل میدانند و مگر وهی فصل را در قرائت هر آیت . شمایان با جواب درست مایانرا مطمئن سازید . بینوا توجروا

**الجواب باسم الهم الصواب :** در مورد وصل وفصل آیات های سورة فاتحه جزئیات مختلف در کتب فقهاء به نظر می رسد که در بعض افضلیت وقف بر هر آیات مذکور است و در بعض وصل و اوسط اینست که به هر دو طریقه قرائت شود . پس التزام بر یک طریق و طریقه دوم را خلاف سنت گفتن جواز ندارد . البته دلائل را پیش نظر گرفته هر طریقه که راجح بنظر رسید بر همان طریق عمل نمودن افضل خواهد باشد .

۱- عبدالرزاق عن ابن التیمی عن ابیه ان النبی ﷺ کان یتنفس فی الحمد ثلاث مرار (مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۲۸۲)

۲- قال الشیخ العثماني رحمه الله تحت حديث تقسيم الصلوة: قال الشيخ ولي الله الدهلوي قدس الله روحه: روح الصلوة هي الحضور مع الله والاستشراق للجبروت وتذكر جلال الله مع تعظيم مزوج محبة وطاعة واليه الإشارة في قوله ﷺ: الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك أشار الى كيفية تمرين النفس علجاً بقوله: قال الله: قسمت الصلوة بيني وبين عبيد نصيبين ولعبيد ما سأل فإذا قال العبد: (الحمد لله رب العالمين) قال الله: (حمدي عبيد) الحمد لله فلذلك إشارة الى الامر بملاحظة الجواب في كل كلمة فإنه يلزم للحضور تليها بليها .

قال الحافظ ابن القيم رحمه الله: فإذا قال: (الحمد لله رب العالمين) وقف ههنا يسيرة جواب ربه له بقوله: (حمدي عبيد) فإذا قال: (الرحمن الرحيم) انتظر الجواب بقوله: (أنتي على عبيد) فإذا قال: (ملك يوم الدين) انتظر جوابه حمدي عبيد فليأخذ قلبه وقرعة عينه و سرور نفسه ايقول ربه: (عبيدي) ثلاث مرات صلواته لولا ما على القلوب من دخان الشهوات وغيم النفوس لاستطيرت فرحاً و سروراً يقول ربهاً و فاطرها و معبودها: حمدي عبيدي و أنتي على عبيدي و حمدي عبيدي (فتح الملهم ج ۲ ص ۲۰)

۳- قال العلامة السيد محمد انور شاه الكشميري رحمه الله: ويدل حديث الباب اي حديث ام سلمة

فِيهَا عَلَى الْوَقْفِ عَلَى كُلِّ آيَةٍ يُقَالُ لِهَذِهِ الْاَوْقَافِ اَوْقَافُ النَّبِيِّ ﷺ وَالْوَقْفُ عَلَى هَذِهِ الْاَوْقَافِ مُسْتَحَبٌّ. (العرف الشاذي ص ۲۷)

۴ — عن ابى عمرو انه كان يسكت على راس كل آية ثم كان يقول: انه احب الى اذا كان راس آية ان يسكت عندها وقد وردت السنة ايضاً بذلك عن رسول الله ﷺ عند استعماله التقطيع. كما حدثنا خلف بن ابراهيم بن محمد المقرئ قال: حدثنا احمد بن محمد المكي قال: حدثنا علي بن عبد العزيز قال: حدثنا ابو عبيد قال: حدثني يحيى بن سعد الاموي عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن امر سلية رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يقطع قراءته (بسم الله الرحمن الرحيم) الحمد لله رب العالمين \* الرحمن الرحيم \* مالك يوم الدين). (المكتفى ص ۳)

۵ — وحدثنا محمد بن احمد بن علي البغدادي قال: حدثنا محمد بن القاسم الدعوى قال: حدثنا سليمان قال: حدثنا محمد بن سعدان قال: حدثنا يحيى بن سعيد الاموي عن ابن جريج عن عبد الله بن ابي مليكة عن امر سلية رضي الله عنه ان النبي ﷺ كان اذا قرأ قطع قراءته آية آية يقول: بسم الله الرحمن الرحيم. ثم يقف ثم يقول: الحمد لله رب العالمين ثم يقف ثم يقول: الرحمن الرحيم. ثم يقف ثم يقول: ملك يوم الدين ولهذا الحديث طرق كثيرة وهو اصل في هذا الباب وبالله التوفيق. (المكتفى ص ۳)

۶ — وحدثني ابى هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: قسمت الصلوة الى اربعة يؤذن ان في السورة ثلاثة مما ماتوا وقف على راس كل آية من هذه السورة على مراد التقطيع والترتيل لحسن. وقد وردت السنة بذلك عن رسول الله ﷺ: حدثنا محمد بن احمد بن علي الكاتب قال: حدثنا محمد بن القاسم قال: حدثنا سليمان بن يحيى الطائي قال: حدثنا محمد بن سعدان قال: حدثنا يحيى بن سعيد الاموي عن ابن جريج عن عبد الله بن ابي مليكة عن امر سلية رضي الله عنه ان النبي ﷺ كان اذا قرأ قطع قراءته آية آية يقول: بسم الله الرحمن الرحيم. ثم يقف ثم يقول: الحمد لله رب العالمين ثم يقف ثم يقول: الرحمن الرحيم. ثم يقف ثم يقول: ملك يوم الدين. (المكتفى ص ۳)

وقال الشيخ محمد المكي رحمته الله: وفي البرعشي نقلاً عن بعضهم ان البراد باوقف في حديث امر سلية رضي الله عنه السكعة لان الوقف والسكعة والقطع عبارات يطلقها المتقدمون غالباً ويراد بها الوقف وما المتأخرون يفكرون ابيّن كل منها وفيه ايضاً في المقالة الرابعة: قال في النشر والصحيح ان السكعة مقيد بالسماح والنقل فلا يجوز الا فيها صحت الرواية به لبعض مقصود لذاته كما سيأتي بيانه في التعليق الخامس في بيان السكعة وتقليم يجوز في رؤس الاي مطلقاً اي سواء صحت الرواية به ام لا حال

الوصل كقصد الميان اى بيان انهارؤس الاى بوضعهم محل الحديث الوارد على ذلك اه وفي المكتفى  
 لابي عمرو الداني قال: حدثنا فارس احمد المقرئ قال: حدثنا جعفر بن محمد الدقاق قال: حدثنا عمر بن  
 يوسف قال: حدثنا الحسين بن شريك قال: حدثنا ابو حمدة قال: حدثنا يزيد بن عمار قال: حدثنا ابو عمرو انه كان  
 يسكت عند راس كل اية وكان يقول: انه احب الى اذا كان راس اية ان يسكت عندها وقد روت السنة  
 بذلك عن رسول الله ﷺ عند استعماله التقطيع. كما حدثنا خلف بن ابراهيم بن محمد المقرئ  
 قال: حدثنا احمد بن محمد المكي قال: قال حدثنا علي بن عبد العزيز قال: حدثنا ابو عبيد قال: حدثنا  
 يحيى بن سعيد الاموى عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن امر سلبية رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يقطع  
 قراءته يقول: **بسم الله الرحمن الرحيم**: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ① **الْأَمْرُ بِالْإِسْلَامِ** ② **مَلِكٌ**  
**يَوْمَ الْقِيَامَةِ** ③ **وَمَرْقُومٌ فِيهِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ آيَةٍ نَقْطَةٌ حَرَامَةٌ** محل قوله ثم يقف اه

اذا عرفت هذا فاعلم ان العلماء رضي الله عنهم اختلفوا في الوقف على رؤس بعض الاي فذهب من اختار  
 الوقف عليها والابتداء بما بعدها الحديث امر سلبية رضي الله عنها المتقدم بولم ينظر الى عدم تمام الكلام  
 كالوقف على قوله: (عليكم تفكرون) راس الاية والابتداء بقوله: (في الدنيا والاخرة) او على قوله:  
 ارايت الذي يذهب راس الاية والابتداء بقوله: (عبدا اذا صلى) ولا الى ايها الوقف او الابتداء معنى  
 فاسدا لا يليق كالوقف على قوله: (قويل للمصلين) والابتداء بقوله: (الذين هم عن صلاتهم) او على  
 قوله: (الا انهم من افكهم ليقولون) والابتداء بقوله: (ولد الله) فهذه وما شا بهم لا يخفى ما فيه  
 فتأمل (نهاية القول المفيد ص ۳۱۸) والله سبحانه وتعالى اعلم

٢٨ ربيع الثاني ١٤١٥ هجرى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾

## مدّ التعظیم فی اسم الله العظیم

«حکم مد بر اسم جلاله در تکبیر»

✱ تصریحات اقوال فقهاء وانه قرائت .

✱ حقیقت مد تعظیم ودلائل اختراع آن .

\*\*\*\*\*

\*\*\*\*\*

## مد التعظیم فی اسم الله العظیم

### دستور دراز نمودن تکبیر خطاست

**سوال :** شما یان گفته بودید که در عصر حاضر کشیدن و دراز نمودن مد امامان ، مؤذنین و اقامت گویندگان بر اسم جلاله (الله) خطاست . نزد شما همین معمول به است که در آذان اقامت و نماز بر لفظ جلاله مد نیست اما بعضی علماء گفته اند که این مد تعظیم است و بعضی ها گفته اند که قواعد قرائت با قرآن کریم مخصوص است در غیر قرآن مراعت قواعد ضروری نمی باشد پس دو قول فوق الذکر تا کدام حد درست است؟ با دلائل تحقیق فرمائید . بینوا توجهروا .

**الجواب باسم الله الصواب :** این هر دو اقوال خطاست بنا بر وجوه ذیل :

(۱) آذان اقامت و تکبیرات انتقالات همه منزل من الله است در آنها و در قرآن کریم علاوه از حالت وقف، خداوند جل جلاله بر اسم مبارک خویش مد را نازل نکرده آیا العیاذ بالله خداوند جل جلاله بر طریقه تعظیم خویش علم نداشت؟ و یا رسول الله ﷺ فرمان

منزل الهی را نمی دانیست یا با وجود دانستن نعوذ بالله خیانت نموده و آن پیام را به امت نرسانده؟

(۲) در قرآن کریم حکم شده بر ایفای عهد و ارشاد است: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِنْ أَجْرِهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾

در اظهار تعظیم حکم ایفای عهد هاء (علیه) کسره به ضمه تبدیل میشود تا در اسم جلاله تفعیم و تعظیم خلق شود و از تعظیم اسم، تعظیم امر مراد می باشد نسبت تبدیلی حرکت اطاله در آن سهل می باشد لهذا برای تعظیم حرکت بدل میگردد اما حکم اطاله را نفروم پس اگر تعظیم لازم می بود پس این موقع اهم آن میبود.

﴿وَمَنْ لَمْ يَفِ بِهِ مَهْمًا﴾ بر های (فیه) در اصل مد طبعی نیست با وجود آن در اینجا مد توهین را نازل فرموده امامد تعظیم بر موقع مد طبعی در همه قرآن هیچگاه نازل نشده است. (۳) تعلق قواعد تجوید بالغت عربی است نه تنها به قرائت قرآن کریم، پس بنا بر این طبق آن قواعد قرائت میشود که قرآن به عربی نازل گردیده است: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ ﴿يَلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾.

در لغت عامیه قواعد تجوید ملحوظ نمی باشد حتی که حرف بدل می شود پس تبدیلی صفات بطریق اولی جائز می باشد مگر قرآن کریم نماز، ادعیه و اذکار از قبیل منقولات است در آن تغیر درست نمی باشد از آنجا از قواعد تجوید دانسته می شود که رسول الله ادعیه و اذکار را طبق آن قرائت می نمودند قواعد برای همین وضع شده است. تا آنکه قرآن، ادعیه و اذکار مطابق سنت قرائت شود در صورت تغیر مخالفت طریقه مسنونه لازم می گردد.

(۴) اذان، اقامت و نماز از جمله شعار اسلام اند، در لاسپیکر لفظ (الله) را کشاله دار خواندن دلیل می باشد که رسول الله ﷺ لفظ (الله) را کشاله دار خوانده و چنین تعلیم فرموده پس این عملاً اقتراء می باشد بر رسول الله ﷺ.

(۵) این هر دو اقوال قرن پا نهم یا اندک قبل از آن ایجاد قاریان است که تا چهارم ده صد سال تصور آن هم نمی شد البته در ابتداء قرن چهاردهم در ۱۳۰۵ هجری قاری محمد مکی لای نافیہ را بر کلمه توحید مد تعظیم تعبیر می نمود.

ونصه: احدهما مد تعظیم و هو فی لا الدافیة فی کلمة التوحید لا العالیة (بهاية القول بالمعنى من)

مفهوم آن ظاهر است که در کلام عمومی برای مبالغه فی النفی آن مدی که بر (لا) نافیه قرائت شود در آن صورت وفتیکه بر (لا) کلمه توحید قرائت شود چونکه در آن الوهیت غیر خداوند نفی می شود با مبالغه نمودن وعظمت الهی از آن ظاهر می گردد ازینجا آنها در کلمه توحید مد (لا) را برای مد تعظیم تعبیر نموده اند بر اسم جلاله کسی بر مد تعظیم قول نکرده بلکه شدید تردید نموده اند بر آن وسیع لطفه.

(۶) فقهاء کرام در تکبیر تحریم ودر بیان تکبیرات انتقالات بر آن تصریح نموده اند که در کلمه (الله اکبر) نه بر همز تین مد می باشد نه بر لام و نه بر هاء و نه بر باء بلکه در بعض مواضع جهت مد حکم نموده می شود بر فساد صلوٰۃ.

(۷) این جهالت و وباء جهت عموم مفسدات زیادی را در بردارد که بسا اوقات انمه مساجد بر تکبیر تحریمه نیز مد میکنند ومقتدی قبل از اختتام تکبیر امام تکبیر خویش را خاتمه میدهد که در این صورت اقتدای آنها خلف امام درست نمی باشد ودر تکبیرات انتقالات نیز سفید ریشان وضعیفان تکبیر را قبل از امام ختم میکنند که خلاف حکم متابعت امام می باشد پس وبال آن مفاصد بر آن انمه می باشد که مدات خود ساخته را ایجاد کرده اند ونماز مردم را فاسد می کنند.

نصوص الفقهاء والقراء **لنکته**:

۱- حدثنا ابو بکر قال: حدثنا وكيع عن سفيان عن عمر بن سعد بن ابی حسين المكي ان مؤذنا اذن و طرب في اذانه فقال له عمر بن عبد العزيز: اذن اذانا سمعنا والا فاعزلنا. (مصنف ابن ابی شهبه ج ۳، ص ۳۸)

۲- وقال الامام الكسائي رحمه الله: ومنها ترك التلحين في الاذان لما روي ان رجلا جاء الى ابن عمر رضي الله عنهما فقال: اني احبك في الله تعالى فقال ابن عمر: اني ابغضك في الله تعالى فقال له: قال: لانه بلغني انك تغني في اذانك يعني التلحين اما التغميم فلا بأس به لانه احدى اللغتين. (بدائع الصنائع ج ۳، ص ۳۸)

۳- وقال الامام قاضيهمان رحمه الله: ولا بأس بالتطريب في الاذان وهو تحسين الصوت من غير ان يتغير لسان تغير بلحن او مداو ما اشبه ذلك كرهو كذلك قراءة القرآن وقال همس الائمة المحلواني رحمه الله: اما يكره ذلك فيما كان من الاذكار اما في قوله من على الصلوة من على الفلاح فلا بأس فيه بأفعال مدو لمحوه (الخاتمة بهامش الهدية ج ۳، ص ۳۸)

۴- وقال الامام الزيلعي رحمه الله: وما اللحن المراد به التطريب فلما روي عن ابن عباس رضي الله

قال: كان لرسول الله ﷺ مؤذن يطرب فبهاة عن ذلك روى ان رجلاً قال لابن عمر رضي الله عنهما: اني لاحبك في الله فقال له: انا ابغضك في الله ما لك تنفي في اذانك اى تطربو بمحتمل ان يكون مراد صاحب الكتاب الخطاء في الاعراب هو مكروه ايضاً وكذا لا يحمل الترجيع في قراءة القرآن ولا التطريب فيه ولا يحمل الاستماع اليه لان فيه تشبهاً بفعل الفسقة في حال فسقهم وهو التنفي. (تمهين الحقائق ج: ١ ص: ١١)

٥ - وقال ايضاً: (و كبر بلا مد) لما روي عن عبد الله بن ابي ربي قال: صليت خلف رسول الله ﷺ فكان لا يتم التكبير اى لا يمدو كان ابراهيم النخعي يقول: التكبير جزوم و يروى خلفه بالغاء والذال اى سريع. (تمهين الحقائق ج: ١ ص: ١٢)

٦ - وقال العلامة الشلي رضي الله عنه: (قوله و نحن) قال الشيخ با كير رضي الله عنه: قوله: بلا ترجيع و نحن يقال: نحن في القراءة طرب و ترتد ما عوذ من الحان الاغاني فلا ينقص شيئاً من حروفه ولا يزيد في اثنائه حرفاً. كذلك لا يزيد ولا ينقص من كفيات الحروف كالتحركات والسكنات والمدات وغير ذلك لتحسين الصوت بقا ما مجرد تحسين الصوت بلا تغيير فانه حسن اهـ (حاشية الشلي على التمهين ج: ١ ص: ١٠)

٧ - وقال الامام ابن الهمام رضي الله عنه: ويدخل في الخيار ايضاً من لا يلحن الاذان لانه لا يحمل و تحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما و قيده الحلوا الى ما هو ذكر فلا بأس باذغال المد في المحلعتين فظهر من هذا ان التحسين هو اخراج الحرف عما يجوز له في الاذام هو صريح في كلام الامام احمد رضي الله عنه فانه سئل عنه في القراءة لمعه فقل له: بله، قال: ما اسكت، قال: فحمد قال له: ايجبك ان يقال لك موأمد، قالوا و اذا كان لمع يملو في الاذان فلي القراءة اولي وحيث لا يمل سماعها ايضاً. (فتح القدير ج: ١ ص: ١٣)

٨ - وقال الامام صدر الشريعة رضي الله عنه: و يترسل فيه اى يتمهل بلا نحن و ترجيع نحن في القراءة طرب و ترتد ما عوذ من الحان الاغاني فلا ينقص شيئاً من حروفه ولا يزيد في اثنائه حرفاً. وكذا لا ينقص ولا يزيد من كفيات الحروف كالتحركات والسكنات والمدات وغير ذلك لتحسين الصوت بقا ما مجرد تحسين الصوت بلا تغيير لفظة فانه حسن. (شرح الوقاية ج: ١ ص: ١٣)

٩ - وقال العلامة ابن عابدين رضي الله عنه: (و عن مد هزات) اى هزة لله و هزة ا كبر اطلاقاً للجميع على ما فوق الواحد لانه يصير استفهاماً و تعبدية كقوله فلا يكون ذكر الهلا يصح الشروع به بتعطيل الصلوة به لو حصل في اثنائها في تكبيرات الانتقالات (و باماً كبر) اى وخالص عن مد باماً ا كبر لان يكون جمع كبر و هو الطبل فيخرج عن معنى التكبير و هو اسم للحيض او للشيطان فتعبدية الحركة فتعبدية الصرخة



قال العاظم: (رد المحتار ج ١ ص ٢٢)

١٠ — وقال أيضاً: (المداح أحد الهمزتين مفسد الخ) اعلم ان المدان كان في الله فاما في اوله او وسطه او اخره فان كان في اوله لم يضر به شارعا وفسد الصلوة في اثنائها ولا يكفر ان كان جاهلا لانه جازم والا كفار للشك في مضمون الجملة وان كان في وسطه فان بالغ حتى حدث الف ثالثة بين اللام والهاء كره قيل: والمختار انها لا تفسد وليس بهيعدون كان في اخره فهو خطأ ولا يفسد ايضاً وقياس عدم الفساد فيهما صحة الشروع بهما. (رد المحتار ج ١ ص ٢٣)

١١ — وقال ايضاً: تحت (قوله الترجيع بالقرآن والاذان الخ) وفي الذخيرة وان كانت الاذان لا تغير الكلمة عن وضعها ولا تؤدي الى تطويل الحروف التي حصل التغني بها حتى يصير الحرف حرفين لتحسين الصوت وتزيين القراءة لا يوجب فساد الصلوة وذلك مستحب عندنا في الصلوة وخارجها وان كان يغير الكلمة من موضعها يفسد الصلوة لانه منهى واما يجوز ادخال المد في حروف المد واللين والهوائية والمعتل اهـ (رد المحتار ج ١ ص ٢٤)

١٢ — وفي الهدية: وبكرة التلحين وهو التغني بحيث يؤدي الى تغير كلماته. كذا في شرح المجمع لابن الملك وتحسين الصوت للاذان حسن ما لم يكن لحناً. كذا في السراجية. (عالمگیری ج ١ ص ٢٥)

١٣ — وقال البلاغ القاري رحمته الله: (ولا يلحن من باب التفعيل اي لا يتغنى فيها بأن نقص من الحروف او من كيفياتها وهي الحركات والسكنات او زاد في شيء منهما) اما مجرد تحسين الصوت فهو حسن وروى ان رجلاً جاء الى ابن عمر رضي الله عنه فقال: اني احبك في الله فقال: اني ابغضك في الله قال: لم؟ قال: بلغني انك تغني بلحن في اذانك وفي الخلاصة: ولا بأس بالتعسين من غير تغني بلحن فان تغني بلحن او مدا ما اشبه ذلك يكرهه كذا لو قراء القرآن قال حمص: لا حمة الحلواني رحمته الله: هذا في الاذكار اي الواردة في الاذان وكذا في غيره من الاذكار قال: فاما قوله في صلوة حتى على الفلاح فلا بأس بادخال مد ونحوه فيه انتهى وفيه محذوران (شرح العقاية ج ١ ص ٣١)

١٤ — وقال ايضاً: (بلا مد الهمزة والهاء لان مد الهمزة في الجلالة وفي اكبر استغفار مفسد للصلوة وعمدة كبروا ما مد الهاء فيصير اللفظ به اكبار جمع كبير يفتح فسكون وهو الطبل وقيل: اسم للشيطان فيفسدها وعمدة كبروا قيل: لا يفسدها لانه اشباع وهو لغة قوموا ما مد الالف في اخر الجلالة فلا يضر للصلوة الا انه لا يجوز زيادة على قدر الف في الوصل وعلى ثلث الفات في الوقف وجزم الهاء خطأ. (شرح العقاية ج ١ ص ٣٢)

۱۵ — وقال ابو عبد الله محمد بن الخطاب رحمته الله: قلنا: ويحق في لهار من ثبته عليه، وهو اشباع مد الف الجلالة التي بين اللام والهاء، فانه ليس ثم سبب لفظي يقتضي اشباع مدعها في الوصل، اما اذا وقف عليها كما في اخر الاذان والاقامة فالمد حينئذ جائز لا لتقاء الساكنين. (مواهب الجليل ج ۱، ص ۳۸)

۱۶ — وقال الملا علي القاري رحمته الله: وكذا اذا زاد في المد الاصل والطبعي على حدة العرفي من قد الف بان جعله قدر الفين او اكثر، كما يفعله اكثر الائمة من الشافعية والحنفية في الحرميين الشريفيين في الحرم المحترم فانه محرم قبيح لا سيما وقد يقتدى بهم بعض الجهلة ويستحسن ما صدر عنهم من القراءة. (المنح الفكرية ص ۱۱)

۱۷ — وقال الشيخ محمد المكي رحمته الله: فما يفعله بعض الائمة المساجد واكثر المؤذنين من الزيادة في المد الطبعي عن حدة العرفي اى عرف القراء فمن اقبل المدع واشد الكراهة لا سيما وقد يقتدى بهم بعض الجهلة من القراءة. (نهاية القول المفيد ص ۳۱)

در مورد دو نصوص آخر بعض قراء قرن پانزدهم چنین احتمالات را تقدیم نموده اند :

(۱) این ممانعت در مورد غیر اسم جلاله می باشد .

(۲) این عبارت تعلق دارد با عبارات ائمه حرمین شریفین .

(۳) مراد از زیادت بر مد اصلی آنست که در آن غلطی افحش ، زیادت ، افراط و غلو باشد .

این احتمالات غیر ناشئه عن دلیل و بین البطلان می باشند. اگر میدان انشاء آنقدر وسیع تر گردانیده شود پس در روی زمین یک دلیل هم سالم نمی ماند و یک دعوه هم ثابت نمیشود و القول المستلزم للبطل بطل .

قبل از قرن پانزدهم این رسم قبیح تنها بر جهالت مبنی بود و بر بدعت عملیه اما متأسفانه که در قرن پا نزدهم بر جواز بلکه بر استحباب آن دلایل اختراع نموده شد. این عمل آن جهالت محضه و بدعت عملیه را در صف بدعت اعتقادیه قرار داده شد .

### دلایل اختراع شده قرن پانزدهم

(۱) حضرات محدثین و فقهاء تصریح نموده اند که باید در نماز تکبیرات انتقالات را

بقدر انتقال دراز بخوانند نه از آن اضافه .

جواب : مراد از حرکت در تکبیرات انتقالات و مفهوم توقف ابتدی و انتهای این است که

در حرکت از سرعت کار گرفته شود و در تکبیرات ترسل نموده شود چنین نمودن برای

شخص صحتمند هیچ مشکل نمی باشد و معذور مستثنی می باشد او از ابتدای حرکت تکبیر را آغاز کند و طبق طریقه درست بدون مد تکبیر بگوید پس هر جا که ختم شد درست باشد (۲) در تفسیر اتقان، المنح الفکریه، النشر، نهایه، القول المفید و مواهب الجلیل هست که اسباب معنویه مد سه هست: دعای استغاثه، ومبالغه فی النفی و اذان نیز دعاست.

**جواب:** اذان دعا نیست بلکه ندا و اعلام است.

(۳) از دار العلوم کراچی البلاغ که در سنه ۱۴۱۹ و ماه جمادی الثانی به نشر رسیده بود بشما نقل میگردد.

از عبارات ذیل فقهاء دانسته میشود که دراز نمودن لام در لفظ الله جواز دارد، حضرات فقهاء کرام نیز در اسباب مد، مد تعظیمی را در لفظ (الله) تحریر داشته اند مانند یک: (۱) حضرت اقدس قاری فتح محمد رحمه الله تعالی نهایه تا هفت الف امکان دراز نمودن را جواز داده است، نیز در مد متصل مقدار پنج الف دراز نمودن را جواز داده پس نتیجه این شد که اگر لام لفظ (الله) به مقدار پنج الف طول داده شود درست است نهانی تا هفت الف طول دادن آن درست است.

۲ - فی فتح القدیر: ومد لام الله مصواب. (ج ۱ ص ۳۳)

۳ - هکذا ایضاً فی الهدیه. (ج ۱ ص ۵۱)

۴ - و فی نهایه المراد فی شرح هدیه ابن العباد الحنفی: ولو مد لام الله لم یفسد ما لم یخرج عن حدها کما فی التبیین (ص ۲۳)

۵ - و فی تبیین الحقائق: وان کان المد فی لام الله لم یفسد ما لم یخرج عن حدها. (ج ۱ ص ۱۱۷)

۶ - و فی فتاوی الرملی بها مشی الفتاوی الکبری: و فی الهدیه: ولو مد التکبیر بین اللام والهاء فی کلمه الله یجوز. (ص ۳۱)

۷ - و فی الاذکار للنووی: و اعلم ان حمل المد بعد اللام من الله ولا بمدی غیره. (ص ۳۱)

۸ - و فی زاد المحتاج بشرح المنهاج: ولا تعذر زیاده لا تمنع الاسم ای اسم التکبیر کأنه الاکبر بزیاده اللام لان لفظ بدل علی التکبیر و علی زیاده مبالغه فی التعظیم. (ج ۱ ص ۱۰۷)

۹ - و هکذا ایضاً فی مفی المحتاج. (ج ۱ ص ۵۱)

۱۰ - و فی مفتاح الکمال شرح محقق الاطفال للمقری فتح محمد کمال:

در اسباب مد سبب دوم آن اظهار تعظیم است و این در لفظ الله می باشد که در آن فقهاء کرام طول دادن را تا هفت الف جواز داده اند (ص : ۶۶)

۱۱- وفي فتح الجواهر لابن حجر المكي: وكذا زيادة مد الالف التي بين اللام والهاء الى حد لا يراه احد من القراء فيما يظهر. (ج، ص ۳۵)

۱۲- وفي نهاية المحتاج الى شرح المنهاج للشيخ محمد بن ابى العباس الرملي: ولو زاد في المد على الالف التي بين اللام والهاء الى حد لا يراه احد من القراء هو عالم بالحال فيما يظهر من (قوله لا يراه احد من القراء) اي في قراءة غير متواترة اذ لا يخرج ذلك عن كونه لغة وغاية مقدار ما نقل عنهم على ما نقله ابن حجر سبع الفاصتو فقد كل الف بحر كثرين وهو على التقريب يعتبر ذلك بحريك الاصابع متوالية متقاربة للنطق بالمد (ج، ص ۳۰)

۱۳- وهكذا ايضا في حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج للعلامة ابن قاسم العبادي (ج، ص ۷)

۱۴- وفي روضة الطالبين للنووي: وان لا يقصر التكبير بحيث لا يفهم ولا يحطه بأن يبالغ في مدده بل يأتى به والاولى فيه الخلف على الصحيح وحل الشاذ المداوى (ج، ص ۳۳)

۱۵- وفي مواهب الجليل شرح مختصر خليل لابي عبد الله محمد الخطاب: قلت ويبقى شيء لم أر من به عليه وهو اشباع مد الف الجلالة التي بين اللام والهاء فانه ليس ثم سبب لفظي يقضي اشباع مدنا في الوصل اما اذا وقف عليها كما في آخر الاذان والاقامة فالمد حينئذ جائز لالتقاء الساكنين نعم ذكر ابن الجزري في النشر في باب المد والقصر ان العرب محمد عند الدعاء والاستعاذة عند المبالغة في نفي الشيء ومعدون مالا اصل له بهذه العلة انعمي. (ج، ص ۳۰)

۱۶- وفي كشاف القناع عن متن الاقناع للشيخ محمد بن يونس الحميلي: ولا تعبر زيادة المد على الالف بين اللام والهاء لانها اي زيادة البد اشباع لان اللام مدودة لغاية انه زاد في مد اللام ولم يأت بحرف اثنى عشر حرفها اي حذفه زيادة المداوى لانه يكره تحميطة اي التكبير. (ج، ص ۳۰)

۱۷- وفي كتاب الفروع للامام محمد بن مفلح الحميلي: ولا يعبر لو غلغل الالف بين اللام والهاء لانه اشباع وحذفها اولى لانه يكره تحميطة. (ج، ص ۲۰)

۱۸- وفي المحاشية: قوله: والزيادة على التكبير قيل: يجوز وقيل تكره انعمي. وذلك مثل قوله: الله اكبر كبر اوله اكبر واجل باو اعظم ونحوه احدهما يكره قطع به في الرعايتين والمحاوى الصغير.

وقدعه في الحماوى الكبير والقول الغالى يجوز، قال في المذهب: ومسبوك الذهب جازولهم يستحب، قال ابن ميمون، لم يستحب، قال في المذهب والفرح وشرح ابن رزين وغيرهم: لو قال ذلك لم يستحب، نص عليه وصفت الصلاة فكلأفهم محتمل للقولين، وقال المجد في شرحه: لو قال ذلك صحت صلاته ولم يذکر كراهة ولا غيرها. (ج. ۱ ص. ۲۱۰)

و

۱۹- وفي كشف المعجزات للعلامتين الدين عبد الرحمن البعلی ثم الدمشقي: وجهر المصل بهاو بكل ركن وواجب بقدر ما يسع نفسه فرض وتعتقد ان مد اللام لا ان مد همزة اكبر. او قال: اكبار او الاكبر. (ص. ۳۰)

۲۰- وفي كوثر المعاني الدراري في كشف غبايا صحيح البخاري للعلامة محمد المنصور والجهنكي الشلقيطي: القه على بلال فانه اندى صوتاً منك اى قصد في المد والاطالة والاسماع عليهم الصوت يتطول امد التأخير فيكثر الجمع و يغوت على الشيطان مقصودة من الهاء الادعى من اقامة الصلاة في جماعة. (ج. ۱ ص. ۳۳)

۲۱- وفي فتح الله بمختص اسم الله للعلامة موسى الروحاني: وتوضيح المقام ان المد في الكبير لا يخلو اما ان يكون في اوله او اوسطه او اخره فان كان في اوله كان خطأ ولكن لا يفسد الصلوة لو قال بعض مشايخنا: يوههم الكفر وان كان في اوسطه فالصحيح انه لا يفسد الصلوة وان كان في آخره فهو خطأ لكن لا يفسد ايضاً. (ص. ۲۰۰)

۲۲- وقد جاء في كتاب تكمين المد للعلامة مكي بن ابي طالب ما هو اوسع من ذلك:

فصل في ان المد لا يحصر وان تقديره بالآلفات للتقريب على المبتدئين: والتقدير عندنا للمد بالآلفات المما هو تقريب على مبتدئين وليس على الحقيقة لان المد المما هو فتح الفم بخروج النفس مع امتداد الصوت وذلك قدر لا يعلمه الا القمولا يندري قدر الزمان الذي كان فيها المد للحر فمولا قدر النفس الذي يخرج مع امتداد الصوت على حيز المد الا الله تعالى.

فمن ادعى قدر المد حقيقة فهو مدعى علم الغيب ولا يدعى ذلك من له عقل و فميرز قد وقع في كتب القراء التقدير بالآلف والالفين والغلاثة على التقرب للمتعلمين. الا ترى اهم حين ارادوا الصلوة للمد ذكروا انه لا يحكمه الا المشافهة وفسد بعضهم على خمس رتب وعل اربع رتب وبعضهم على ثلاث رتب ولم يقل احد من القراء والدعويين ان المد يحصر في قدر الف وقد الغين وانه لا يكون اكثر ولا اقل هذا لم يقله احدا الا ترى ان ابا اسحاق الزجاج قال: لو مدحت صوتك يوماً وليلة لم يكن الا الفاً واحداً؛

الاترى الى قول سيبويه في حروف اللين: هي حروف المد التي تمد بها الصوت وتلك الحروف الالف والياء والواو وقد ذكر ان الصوت ممد بها ولم يمد مقدار المد قال: ليس شيء امد للصوت منها يعنى الالف والياء والواو. فاطلق المد ولم يصح ووقوفى كتابه هذا اشياء كثيرة قد جمعها في غير هذا الكتاب كلها باطلاق المد من غير حصر ولا مقدار. وكيف يصح النفس ومد الصوت وذلك قدر لا يعلمه الا الله عز وجل، (يمكن المد في آي وآم وأحم للملأمة مكي بن ابى طالب القيسى)

فصل : (في الرد على من ادعى ان تقدير المد بالالفات على الحقيقة)

ويقال لمن ادعى ان المد على قدر الف وقدر الفين حقيقة: لو حلف رجل بصدقة ماله او بعقبي عبدة او بطلاق امراته انه يقدر ان يمد (حابة) مثل (حاميه) قال: (ان كان حلف) انه يقدر ان يمد (آمن) نصف مدال (جام) حقيقة او حلف انه يقدر ان يمد (آدم) ثلث مدته لقوله تعالى: (وقالوا اللهم انما نريد ان يمد) حلف انه يمد (آلهتنا) بفلاحة امثال مدال (آدم و آي) هل هو حاد ام لا فلا بد ان يمد فلا نه حلف على علم لا يصل اليه حقيقة البتة فلعلم من ذلك ان التقدير بالالفات المما هو تقريب وتوطئة للمبتدئين.

٣/ شعبان ١٣١٤ هجري

جواب : دانستن مطلب. درست اين عبارات بر حقائق ذيل موقوف است :

١- بعضى ها الف اسم جلاله را حذف ميکنند بر آن تنبيه داده ميشود که اين حذف خطاست واثبات صواب است و مراد از مد دراينجا مد طبعى است .

قال القاضي البيضاوى رحمه الله: وحلف الف على نفسه الفساد لا ينعقد به صريح اليمين وقد جاء له ضرورة الشعر. (تفسير البيضاوى ج ٢ ص ٢٠)

(٢) به مقدار يك الف بر هزتين در تكبير نيز مفسد صلوة مى باشد در مقابل آن بر الف تحرير شده مد نمودن درست است از آن دو چيز ثابت مى شود : اول : اينكه بر جواز اضافه از مقدار يك الف نص موجود نيست، دوم : اينكه مراد از درست و صواب غير مفسد است نيز مراد از (يضر) مفسد (لا يضر) غير مفسد مى باشد .

(٣) مراد از مد طبعى يا حالت وقف مد عارض است كه تنها درجه احتمال نيست بلكه در مورد عدم جواز اين مد براى نجات از مخالف نصوص فقهاء و قراء رحمهم الله تعالى قرار دادن همين محمل لازم مى باشد و عدول از آن ناجائز مى باشد .

بعد از ذهن نشين حقائق مذكوره تعارض با اين عبارت نصوص فقهاء و قراء مرتفع مى گردد. البته تنها يك دليل باقى مى ماند كه در عبارت اولي و دهم تحرير شده است. متعلق

آن سه سخن است :

(۱) وفات مؤلف رحمہ اللہ در قرن پانزدهم شده و مابیان در ابتدای کتاب نویسدیم که این بدعت از قرن پانزدهم آغاز شده است .

(۲) مؤلف لفظ فقهاء را تحریر نمود اما اسم کدام فقیه را تحریر نکرده است .

(۳) از مؤلف پرسیدم اما اظهار لا علمی نمود این سوال وجواب توسط مکاتبه شده اگر بالمشافهه میشد ممکن یک مقدار توضیح میشد .

### تجزیه چند عبارات :

(۱) در عبارت شماره (۸) ذکر هیچ نوع مد نیامده پس چگونه از آن استدلال نمود.

(۲) در عبارت شماره (۹) نیز تکرار شده است .

(۳) در عبارت شماره (۱۴) از (لا یقصر التکبیر بحیث لا یفهم) معلوم می شود که در اینجا مراد از مد ترسیل است اگر خلاف ظاهر مد عرفی مراد می بود از سیاق عبارت شماره (۱۴) معلوم میشد که در اینجا مراد از حذف المد قصر المد یعنی مدطبعی می باشد و در قول شاذ نیز مراد از مد طبعی زائد بقدر یسر مراد می باشد نه طبق زعم باطل مدعی هفت الف .

(۴) در عبارت شماره (۱۵) کاملاً برعکس دعوی محرر نص است بر عدم جواز واگر بعد از (نعم) مراد از عبارت استدلال مقصود می باشد پس توضیح آن در جواب دلیل ثانی باید تحریر میشد.

(۵) مقصد ظاهر عبارت شماره (۱۷) اینست که زیادت الف بین لام وهاء مکروه است اما این بین البطلان است لذا برای تصحیح آن این تاویل ناگزیر است که مراد از تحلیل الالف مدها فوق مد طبعی است و مراد از حذفها قصر الالف یعنی مد طبعی است. به این مفهوم که زائد نمودن از مد طبعی مکروه است اما مفسد صلوٰۃ نیست. والله سبحانه وتعالی اعلم بمراد عبادہ.

این معنی را مدعی حل کند که آنها چگونه ازین عبارت استدلال نموده اند ؟

(۶) در عبارت شماره (۱۸) نیز هیچ ذکر مد نیامده است

(۷) در عبارت شماره (۲۳) دعو با کدام دور تعلق ندارد. والله سبحانه وتعالی اعلم .

## باب الامامة والجماعة

### امامت احدث (کمرچک)

**سوال :** یک امام مسجد در حالت قعدہ بنا بر عذر کج پستی می نشیند وبه یک پهلور زور می زند وپای چپ او به زمین نزدیک میشود ودر حالت قعدہ مانند نشستن است در نماز نفلی برای قرائت ، در همین حالت رکوع می کند، آیا با هیئت مذکوره بانشستن نماز درست است یا کدام نوع کراهت دارد ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** بوجه عذر بدین هیئت نشستن در قعدہ هیچ نوع کراهت ندارد اقتدای مقتدیان بلا کراهت خلف این امام درست است، البته اگر کدام شخص تندرست چنین باشد که تمام صفات امامت را دارا باشد پس امام گرفتن او افضل تر است .  
**قال المحقق العبد المذنب :** وقائم بأحدث بان بلغ حذبه الركوع على المعتمد وكذا باعرج وغيره أولى .  
**قال ابن عابد بن محمد :** (قوله وقائم بأحدث) القائم هنا ايضا صادق بالراية الساجد وبالجملة . حوفيه عن القاموس : وحدث عروج الظهر ودخول الصدر والبطن من باب فرح (قوله على المعتمد) هو قولها وبه أخذ عامة العلماء خلافاً للمحدث وصح في الظهيرة قوله ولا يخفى ضعفه فإنه ليس بأحد حالاً من القاعد وتمامه في المحرر (قوله وغيره أولى) مبتدأ وخبر بآي غير الاعرج كما في المحرر وغيره خاف ان هذا الحكم لا يخص الاعرج بل غير كل من المتيهم والقاعد والحدث كذلك . ح (رد المحتار ج ۱ ص ۳) والله سبحانه وتعالى اعلم .  
 ۱۹ رمضان ۱۴۰۲ هجری

### طریقه درست اشتراک در رکوع

**سوال :** کسی آمد که امام در رکوع بود پس با تکبیر گفتن دست هایش را بگوش برود و دون تکبیر دوم به رکوع رفت که چند لمحہ نیز در قیام قیام نه ایست وبار دوهم الله اکبر نیز نگفت آیا نماز چنین شخص درست می باشد یا خیر؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** طریقه درست همین است که تکبیر تحریفه را در حالت قیام اداء کند وعلی الفور بدون تکبیر دوم بسوی رکوع برود اما اگر با گفتن تکبیر تحریمه بسوی رکوع رود وقبل از رسانیدن دست به زانو پس قیام کند باز هم نماز او درست شد



بلکہ اگر با این تکبیر عوض تکبیر تحریمہ تکبیر رکوع را نیت کند نیز نماز او درست می باشد و آن نیت او غیر معتبر می باشد .

قال الامام ابن الهمام رحمہ اللہ : ومذك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بذلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغة نهته . (فتح القدیر ج ۱ ص ۳۰) والله سبحانه وتعالى اعلم .  
۲۸ / شعبان ۱۴۰۹ هجری

### قبل از نشستن مقتدی امام سلام دور داد

**سوال :** کسی امام را در قعدہ آخر دریافت بعد از فراغت او از تکبیر تحریمہ قبل از نشستن او امام سلام دور داد آیا اقتدای این شخص خلف امام درست شد و یا انفراداً نماز بگذارد با گفتن تکبیر تحریمہ بار دوم ؟ شما در احسن الفتاوی ۳ / ۲۷۰ بر صحت اقتداء فتوی داده اید بر جزیہ منقولہ در استدلال شمایان مفتی ها عراض نموده اند لذا با تصحیح آن تشفی فرمائید . والاجر عندالله العظیم .

**الجواب باسم ملهم الصواب :** اگر که از آن جزیہ نیز دلیل استدلال واضح است اما بسیار واضح تردلیل این است کہ قرار ذیل تحریر می گردد :

قال الامام طاهر بن عبد الرشید رحمہ اللہ : لو ادرك الامام في الركوع يكبر للافتتاح ويترك الفناء ويكبر ويركع وان ادرك الامام في السجود يكبر للافتتاح قائماً ويأول بالفناء ثم يكبر ويسجد وكلوا ادرك الامام في القعدة (علامة الفتاوى ج ۱ ص ۴۲)

در صورت ادراک امام در رکوع ثناء را نه خواند و در صورت ادراک در سجده وقعدہ ثناء را بخواند زیرا در رکوع بنا بر تاخیر خوف فوت رکعت میباشد و در سجده وقعدہ بنا بر تاخیر خوف فوت نمی باشد اگر صحت اقتداء قبل از سلام امام بر قعود مقتدی موقوف باشد پس بنا بر خطر عدم صحت اقتداء حکم آن مانند ادراک فی الركوع می باشد نه مانند ادراک فی السجود در صورت ادراک فی الركوع آیا تکبیر دوم را بگوید یا نگوید ؟ هر دو قول آمده امام ابن ہمام رحمہ اللہ عدم تکبیر را ترجیح داده .

و در رد المحتار در حق مدرک قعدہ ترک ثناء را اولی قرار داده اما علت آن اینست کہ عوض خوف الجماعة ادراک فضیلة تشهد اهمیت ادراک جماعت اضافه تر می باشد باوجود آن با ذکر نکردن آن دلیل آنست کہ در این صورت اقتداء درست می باشد بر علاوہ آن

فضيلت تشهد را نیز بدست می آرد پس ترك ثناء بهتر است .

از جزئیات دلیل مبسوط نیز ظاهر می گردد که در مسئله زیر بحث اقتداء درست است .  
**قال الامام السر عسى** رحمه الله : ولو انعمى الى الامام وهو ساجد فكبر ثم رفع الامام راسه وسجد سجدة الثانية ولم يسجد هذا الرجل معه واحدة من السجدين فعليه ان يتبعه في السجدة الثانية دون الاولى لان هاتين السجدين لا يحتسب بهما من صلواته لعدم شرطه وهو تقدم الركوع فان الركوع افتتاح السجود ولم يوجد في حقه ، والمما يأتى بهما المتابعة الامام فائماً يلزمه المتابعة فيها الى به الامام بعد ما صار مقتدياً به ، وقد سجد الامام السجدة الاولى قبل ان يصير هو مقتدياً به فلا تلزمه بذلك السجدة للمتابعة وسجد السجدة الثانية بعد ما صار هو مقتدياً به فعليه ان يأتى بها ما لم ير كع الامام الركعة الاخرى ويسجد فافعل ذلك فحينئذ لا يشتغل بها ، والمما هو يشتغل عما هو الا هم وهو الركوع وسجد الركعة الثانية لا بها محسوبة من صلواته . (المبسوط ج ۲ ص ۷)

وقال ايضاً وعلى هذا لو كان الامام حين سلم عن عيمه اقتدى به رجل لم يكن داخلًا معه في الصلوة لانه بالتسليم الواحدة صار خارجاً منها فكيف يقتدى به غيره بعد خروجه من الصلوة . (المبسوط ج ۲ ص ۱۳)

**فائده :** در ضمن بحث مسئله مذكوره مسئله قرائت يا عدم قرائت مبسوط نیز ذكر شده است ، تفصيل كامل در مسئله بعدى مى آيد ، در اينجا مقصود اصلى از مبادات فقه اصل مقصود استدلال بر صحت اقتداء است . والله سبحانه وتعالى اعلم . غره صفر ۱۳۱۲

### و قتيكه مقتدى در ركوع ، سجده يا قعده شريك شود ثناء را نخواند

**سوال :** وقتيكه مقتدى امام را در ركوع ، سجده يا قعده دريافت بعد از تكبير تحريمه بعد از بستن هردو دست بايد به کدام اندازه قيام كند ؟ نيز آيا ثناء را بخواند يا خير ؟ بيو توجروا  
**الجواب باسم ملهم الصواب :** اگر مقتدى امام را در ركوع دريافت متصل با گفتن تكبير تحريمه به ركوع برور و در مورد ادراك فى السجود وقعده عبارات فقهاء مختلف است بعض ها قرائت ثناء را ترجيح داده اند وبعض ها تفصيل نموده اند اگر سجده اولى را دريا بد پس ثنائى را بخواند و اگر سجده ثانيه يا قعده امام را دريافت پس افضل اينست كه ثناء را نخواند .  
**وهذه نصوصهم :** قال الامام طاهر بن عبد الرشيد البهارى رحمه الله : لو ادرك الامام فى الركوع

بالفناء ثم يكرروا يسجدوا كذا لو ادرَكَ الامام في القعدة (خلاصة الفتاوى ج ۳، ص ۴۰)

وقال العلامة ابن عابدین رحمته الله: (قوله او ساجدا) اي السجدة الاولى كما في المنيعة و اشار بالتعقيد را كما او ساجدا الى انه لو ادرَكَه في احدى القعدتين فالاولى ان لا يقضى بلصحاح زيادة المشاركة في القعود كذا لو ادرَكَه في السجدة الثانية. وتمامه في شرح المنيعة. (رد المحتار ج ۳، ص ۴۰)

اما از احاديث متعدد ثابت می شود كه مقتدى اگر در هر حالت امام را دريا بدهد از گفتن تكبير تحریمه فوراً با امام شامل شود ماننديكه دو امامان جليل القدر فقهاء احناف شمس الانبه سرخسى وملك العلماء امام كاسانى رحمته الله نیز بر آن تصريح نموده اند، تصريح آنها طبق اين احاديث است لذا بايد آنرا ترجيح داده شود طبق اين احاديث .

۱- عن عبد العزيز بن رفيع عن انس من اهل المدينة ان النبي صلى الله عليه وآله قال: من وجدني قائماً او را كعاً او ساجداً فليكن معي على الحال التي انا عليها رواه سعيد بن منصور في سننه وفي الترمذى نحوه عن علي عليه السلام ومعاذ بن جبل عليه السلام مرفوعاً وفي اسناد ضعيف لكنه ينجبر بطريق سعيد بن منصور المذكور كذا في الفتح البارى.

وقال العلامة ظهير احمد العثماني رحمته الله: قلعت الامر فيها بممول على الاستصحاب كما يستفاد من قول الحافظ في الفتح (ج ۳، ص ۴۰) والاستصحاب انما هو باعتبار مجموع الافعال المذكورة في الحديث هو الا فليس عاماً لكل فعل بل هو مخصوص بالفعل رائدة لا تدرك بأدراكها الركعة ولا تفوت بقوامها الجماعة والاقتداء به فيها انما هو لدفع مخالفة الامام في الظاهر كالسجود والقومة والجلوس وما اذا حضر والامام في القيام او الركوع او القعدة الا عبرة لمقتضى القواعد ان يجب عليه الدخول معه. (اعلام السنن ج ۳، ص ۴۰)

۲- في حديث طويل: قال معاذ: لا اراه على حال لا كنس عليها. قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ان معاذاً قد سن لكم سنة: كذا فافعلوا. (اعلام السنن ج ۳، ص ۴۰)

۳- عن علي ومعاذ بن جبل عليه السلام قالوا: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اذا اتى احدكم الصلوة والامام على حال فليضع كما يصنع الامام رواه الترمذى وقال: هذا حديث شريف.

قال البلا على القارى رحمته الله: والظاهر ان معاذاً اذا جاء احدكم الصلوة والامام على حال اي من قيام او ركوع او سجود او قعود فليضع كما يصنع الامام اي فليقتد به في الفعل المولاي يقتد به عليه ولا

وقال الشيخ المجهول رحمته: (قوله فليصنع كما يصنع الامام) هذا يعم قبل الافتتاح وبعده يعني ليس ان ينتظر قيام الامام قبل الافتتاح وبعده بل يكبر كما جاء ويشرع مع الامام في الذي يصنعه لان في قيامه معظرة له لمخالفة المسلمين وتأخير العبادة لذلك قال بعضهم: لعله لا يرفع راسه حتى يظفر له. (الكوكب النوري ج ۱ ص ۴۰)

۴ - عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ اذا جعل في الصلوة ونحن يهود فاسجدوا ولا تعدوا شهعاروا ابوناود (المشكوة مع المرقاة ج ۱ ص ۳۳).

قال العلامة السهارنفوري رحمته: تحذف قوله (فاسجدوا): اي فاسركوا الامام في السجود (بذل المجهود ج ۱ ص ۷)

**عبارات الفقهاء رحمهم:**

۱ - قال الامام السرخسي رحمته: قال: اذا اتى الرجل الى الامام وقد سبقه بر كعتين وهو قاعد يكبر تكبيرة الافتتاح لم يدخل بها في صلوته ثم كبر اخرى ويقعد بها. لانه التزام متابعة الامام وهو قاعد والانتقال من القيام الى القعود يكون بالتكبير والحاصل انه يبدأ بما ادرك مع الامام. (المبسوط ج ۱ ص ۴۰)

۲ - وقال الامام الكسائي رحمته: ولو وجد الامام في الركوع او السجود او القعود يلبس ان يكبر قائما ثم يتبعه في الركن الذي هو عليه. (المنهاج ج ۱ ص ۴۰) والله سبحانه وتعالى اعلم

غره ص ۱۴۲ هجري

### اگر در صف آخر فقط یک مقتدی باشد پس چه باید کرد؟

**سوال :** برای نماز صفوف تکمیل شد گمان برده میشد که کسی نمی آید . اتفاقاً یک شخص آمد پس چنین مقتدی باید در کجا اقتداء کند ؟ آیا تنها انفراداً در خلف اقتداء کند و یا کسی را انتظار بکشد تا با او یکجا در صف ایستاد شود ؟ در صورت تنها استاد شدن او در صف آیا نماز او درست می باشد یا خیر ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** در این صورت حکم اصلی آنست که از صف پیش روی کسی را بسوی خویش کش کند و اگر کسی در پیش روی او بنظر رسید که ازین مسئله واقف بود و پاکش نمودن آن شخص به خلف توقع داشت که با او توافق می کند پس تا رکوع امام انتظار بکشد اگر در این دوران کسی دیگری آمد با او یکجا صف بسته کند

در غیر آن شخص پیش روی را بسوی خویش بکشد ، و اگر در صف پیش روی چنین شخص بنظر نرسید پس به تنها گى در صف عقب ایستاد شود و نماز بگذارد و اگر بلا عذر تنها گى در صف خلف ایستاد شود باز هم نماز او درست مى باشد.

قال العلامة ابن عابدین رحمته اللہ علیہ : وان وجد فی الصف فرجة سدها والا انتظر حتى یجىء اخر الخلفاء خلفه وان لم یجىء حتى رجع الامام یحضر اعلم الناس بهذه المسألة فیجذبہ فی الخلفاء خلفه ولو لم یجد عالماً یقف خلف الصف یحذو الامام للظهور فقولوا وقف منفرداً لغير عذر تصح صلوته عند اختلافنا لاحمد رحمته اللہ علیہ : (رد المحتار ج ۱ ص ۳۳۳)

وقال العلامة المحضى رحمته اللہ علیہ : وقدمنا كراهة القيام في صف خلف صف فيه فرجة للمبطل وكذا القيام منفردا وان لم یجد فرجة بل یجذب احدا من الصف ذكره ابن الكمال لكن قالوا: في زماننا تركه اولى فلما قال في البحر: يكره وحده الا اذا لم یجد فرجة.

قال العلامة ابن عابدین رحمته اللہ علیہ : (وقوله قدمنا الخ) ای فی باب الامامة عند قوله : ویصف الرجال حیث قال:

ولو صلى على رفوف المسجد ان وجد في محله مكانا كراهة كقيامه في صف خلف صف فيه فرجة اه ولعله يشير بذلك الى انه لو لا العذر المذكور كان افرادها موم مکروها. (قوله لكن قالوا الخ) القائل صاحب القنیه فانه عزا الى بعض الكتب: ان جماعة ولم یجد في الصف فرجة فیل يقوم وحده ویعذر و قيل یجذب واحدا من الصف الى نفسه فیقف بهم مع الاصح ما روى هشام عن محمد رحمته اللہ علیہ : ان ینتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا او دخل في الصف ثم قال في القنیه: والقيام وحده اولى في زماننا لمصلحة الجهل على العوام فاذا جره تفسد الصلوة اه قال في الخزانة: قلت: وینبی التوفیض الى رای المبطل فان رای من لا یتأذى لدن او صداقة زاحما و عالما جذبهم والا افراد اه قلت وهو توفیق حسن اختاره ابن وهبان فی شرح منظومته (قوله فلما قال الخ) ای فلم یذكر الجذب لهما مر. (رد المحتار ج ۳ ص ۳۳۳) ولله سبحانه وتعالى اعلم.

۲۲ ذی القعدة ۱۴۱۴ هجرى

### شرط صحت اقتداء در مورد شخص معاذی رکن کعبه

سوال : در چار گوشه کعبه الله اگر در کدام گوشه آن مقتدى بنسبت امام قریب تر

باشد به کعبه آیا نماز او درست مى باشد یا خیر ؟ بینوا توجروا

قریب تر بودن مقتدی باز هم نماز او فاسد نمی شود و اگر جهت امام و مقتدی متحد باشد پس نماز مقتدی فاسد می گردد ، ایستادن مقتدی در محاذات کدام رکن دوجہت دارد جانب یمن و جانب یسار لذا اگر امام در یکی از این دوجہت باشد با مقدم بودن مقتدی نماز او فاسد می گردد اما اگر امام در یکی ازین دوجہت نباشد بلکه در دیگر جهت ها باشد پس در صورت قریب بودن مقتدی به بیت الله باز هم نماز او فاسد نمی گردد .

قال العلامة المحقق رحمہ اللہ : ویصح لو تحلقوا حولہا ولو کان بعضهم اقرب الیہا من امامہ ان لم یکن فی جانبہا لئلا یختر حکما ولو وقف مسامتا لركن فی جانب الامام و کان اقرب لہم ارنو ینبہی الفساد احتیاطا لمرجع جہۃ الامام .

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ : (قوله : وینبہی الفساد احتیاطا الخ) المحقق للمشر لہلالی فی حاشیة الدور و کذا للرمی فی حاشیة البحر بیانہ ان المقتدی اذا استقبل رکن الحجر مقلداً یكون کل من جانبہ جہۃ لہ ماذا کان الامام مستقبلاً لباب الکعبۃ و کان المقتدی اقرب الیہا من الامام لا یصح لان المقتدی و ان کان جانب یسارۃ جہۃ لہ لکن جہۃ یمینہ لہا کانت جہۃ امامہ ترجحت احتیاطاً . تقدیماً لمقتضی الفساد علی مقتضی الصحۃ و مثل فذلک لو استقبل الامام الرکن و کان احد المقتدین من جانبہ اقرب الی الکعبۃ و عیارۃ الخیر الرمی : القول : رایت فی کتب الشافعیۃ : لو توجه الامام او المأمور الی الرکن فکل من جانبہ جہۃ و اقول : ولا شیء من قواعدنا یا باہتلو صلی الامام الی الرکن فکل من جانبہ جانبہ فینظر الی من عن یمینہ و شمالہ من المقتدین فمن کان الامام اقرب منہ الی الحائط او محسواتہ لہ فی حکم بصحتہ صلو تہ ما و اما الذی قوا اقرب من الامام الی الحائط فصلو تہ فاسبقو بہ یتضح الحال فی التعلق حول الکعبۃ المشرقة مع الامام فی سائر الاحوال (ہ) (دالہ المتعارج ص ۳) ولله سجدان و تعالی اعلم .

۲۸ / ربيع الثاني ۱۳۱۵ ھجری

### تعیین مکان در حصہ اول صف برای علماء و مشایخ

**سوال :** آیا معین نمود مکان برای کدام عالم یا شیخ در صف اول جواز دارد یا خیر؟ و فتیکہ بالیقین دانستہ شود کہ شخص افضل از او در این مسجد کسی نیست و آمدن او ہم بہ نماز یقینی باشد پس در این صورت اگر برای او مکان نہادہ شود آیا جواز دارد یا خیر؟ بینوا تو جروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** بالخصوص قریب ایستادن بہ امام حق مشایخ و علماءست اگر کدام اُسی نزدیک امام ایستاد شود بعد از آمدن شیخ و عالم باید اُسی بہ عقب رود و عالم

یا شیخ تقدیم نموده شود . حضرت ابی بن کعب رضی الله عنه شخص را که قیس نام داشت از صف اول به عقب زد و او در صف اول ایستاد شد بعد از فراغت از نماز برایش فرموده که آنحضرت صلی الله علیه و آله به مایان چنین حکم نموده بودند .

عوض بالا کردن شخص نشسته در صف باید چنین جارا پیدا کنید که در آنجا کسی ایستاد نباشد که این شرعاً و عقلاً اهرن باشد لذا اگر قبل از اقامت صلوة آمدن کدام عالم یقینی باشد باید برایش جای نگهداشته شود البته تنها یکجا دایم برای نماز متعین نمودن مکروه است یک علت آنرا فقهاء کرام چنین تحریر نموده اند با چنین نمودن امر تعبدی امر طبعی می گردد علت دوم اینست که اوشخصاً یا مردم دیگر در آن ثواب اضافه را فکر می کند . البته اگر تخصیص مکان بنا بر عارض باشد مکروه نیست .

۱- عن عبدالله بن مسعود رضی الله عنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: ليلتي منكم اولوا الاحلام والهيثم اللثني يلوئهم ثلاثاً و اياكم و هيشات الاسواق . رواه مسلم (مشكوة ج ۲ ص ۵)

۲- عن قيس بن عباد قال: بيده انا في المسجد في الصف المقدم لم يلبثني رجل من خلفي جملة فتعاني و قام مقامى فلو ان الله ما علق صلوتي فلما انصرف اذا هو ابى بن كعب فقال: يا ليلي لا يسوك لئلا يمان هذا عهد من النبي صلی الله علیه و آله ان لئله ثم استقبل القبلة فقال: هلك اهل القنود رب الكعبة ثلاثاً ثم قال: ولله ما عليهم اسي و لكن اسي على من اضلوا . قلنا: يا ابا يعقوب اما تعني باهل القنود قال: الامراء . (نسائي ج ۲ ص ۳۰)

۳- قال الملا علي القاري رحمته الله قال الطيبي: امر بتقديم العلام خوى الاخطار والعرفان ليحفظوا صلواته و يضبطوا الاحكام والسنن فيبلغوا من بعدهم وفي ذلك مع الافصاح عن جلالة شانهم حتى لهم على تلك الفضيلة و ارشاد له قصر حالهم عن المساهمة معهم في المبالاة الى تحري ما يراهم فيها . (المرقاة ج ۲ ص ۳۳)

۴- وقال ايضاً: (يا ليلي لا يسوك الله) قال الطيبي: كان الظاهر لا يسوك ما فعل بك ولو لم يكن ذلك من امر الله و امر رسوله اسندة الى الله مزيداً للتسلية اه و الظاهر ان معناه لا يحزنك الله في و بسبب فعل ثم ذكر جملة مستأنفة مبهلة لعله ما فعل اعتذاراً اليه (ان هذا) اي ما فعلت عهد من النبي صلی الله علیه و آله اي وصية او امر منه يريد قوله: (ليلتي منكم اولوا الاحلام والهيثم) وفيه: ان قيساً لم يكن منهم فلذلك لم يمان . (المرقاة ج ۲ ص ۳۳)

۵- روى ابن ابى شيبه رحمته الله عن جهمان قال: ترايت سعدنا جاء مراراً والناس في الصلوة فبقي بين

الصف والمجدار حتى انتهى الى مصلاة وكان يصلي عند الاسطوانة الخامسة.

٦- عن عبيد الله بن ابي يزيد قال: رايت المسورين المغرمة بعد ما تقدم للصلوة يتعجل الصفوف حتى ينضموا الى الثاني والاول.

٧- عن محمد بن صالح التمار قال: رايت قاسم بن محمد يلزم مصلي واحدا في المسجد يصلي فيه ولا يصلي في غير هذين يصنع عبيد بن المسيب يفعل ذلك. (مصنف ابن ابي شيبة ج ٢ ص ٣٠)

٨- قال العلامة ظفر احمد العثماني رحمته الله تحت حديث تقديم الافضل فالافضل الى الامام لانه اولي بالامر لانه ربما يحتاج الامام الى استعلاف فيكون هو اولي لولاه يتفطن لتنبيه الامام على السهو مالا يتفطن له غير هولاء يضبطوا صفة الصلوة ويحفظوها وينقلوها ويعلموها الناس وليقتدى بأفعالهم مراءهم ولا يختص هذا التقديم بالصلوة بل السنة ان يقدم اهل الفضل في كل مجمع الى الامام وكبير المجلس اه قلت: وعلى هذا فيجوز ايثار العالم وكبير السن بنصف الاول بل يجب نظرا الى الامر فان الجاهل والصغير ما مور بالتأخير عن اهل الحلم والنبى ويؤيده ما رواه الحاكم في مستدركه عن ابي بن كعب مرفوعا: لا يقوم في الصف الاول الا المهاجرون والانصار ذكرا في كنز العمال بلا تعقب هو صحيح على قاعدته هو صريح في النبى لغير هؤلاء عن التقدم الى الصف الاول ومختصيص الانصار والمهاجرين بالذكر لكونهم اولي الاحلام والنبى اذ ذاك في الغلبه كونهم افضل من غيرهم افاد هذا الحديث ان امر السارعة الى الصف الاول ليس على اطلاقه بل هو مختص بأولى الفضل والصلاح وكذا الوعيد الوارد على التأخر عنه مختص بهم ايضا. نعم يشمل الوعيد غيرهم اذا بقى في الصف الاول فرجة فلم يسدوها فافهم فلو تأخر احد عن الصف الاول لخلوة عن الصلاح والفضل والتقوى بشرط ان يبرحو كمال الصف بغيرة من هو اهله فله ذلك ولا لوم عليه بل ذلك متعين في حقه. (اعلاء السنن ج ٢ ص ٣٠)

٩- قال العلامة محمد ادريس الكاندهلوي رحمته الله: والمعنى ليند منى العلماء والديماء او لو الاخطار ووثو السكنية والوقار واما امرهم بالقرب منه ليحفظوا صلواته ويضبطوا الاحكام والسنن التي فيها لميلفوها فيأخذ عنهم من بعدهم ثم لا يهر حق بذلك المواقف والمقام وفي ذلك بعد الايضاح بجملة شؤونهم ونباهة اقدارهم عنهم على المسابقة الى تلك الفضيلة والمبادرة الى تلك المواقف والمصاف قبل ان يتمكن منها من هو دونهم في الرتبة وفيه ارشاد لمن قصر حاله عن المساهمة معهم في المنزل ان لا يراهم فيها وقد كان رسول الله ﷺ اذا صلى قام ابو بكر رضي الله عنه خلفه محاذيا



له لا یقف تلك المواقف غیرہ (التعلیق الصبیح ج ۳)

۱۰۔ قال فی الفتاوی التتارخانیة: وینبی ان یحاذی الامام افضلهم. (تتارخانیة ج ۳)

۱۱۔ قال فی الہندیة: وینبی ان یكون بمخلاء الامام من هو افضل. (عالمکبریة ج ۳)

۱۲۔ قال العلامة ابن نجیم رحمہ اللہ: ویکرہ ان یخص لصلوته مکان فی المسجد وان فعل فسیبہ غیرہ لا یزعمہ فی الحاشیة: لان ان فعل ذلك باقیة الصلوة فی ذلك المکان طبعاً والعبادة معی صارت طبعاً سبیلها التردد (الاشیاء ج ۳)

۱۳۔ قال العلامة محمد ابو السعود رحمہ اللہ: ویکرہ للسان ان یخص نفسه بمکان فی المسجد یصل فیہ لانه ان فعل ذلك تصیر صلوة فی ذلك المکان طبعاً والعبادة معی صارت كذلك کان سبیلها التردد (فتح المعین ج ۳) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۳ / رجب ۱۴۱۶ هجری

### حکم جماعت ثانیہ در مساجد امریکا

**سوال :** برای احقر سوالی از امریکا آمدہ یک رفیق جوابی را تحریر نموده کہ من با آن موافق ام اما قبل از تحریر جواب نظریہ شمایان جناب را نیز می خواهم نیز عرض اینست آیا در صورت جواز تکرار جماعت ثانیہ اذان ثانی نیز لازم است یا خیر؟ آیا آذان نیز تکرار می شود و یا اذان اول کافی میباشد؟ بینوا توجروا

محمد تقی عثمانی

**سوال :** در بعض ممالک غیر مسلم مثلاً امریکا چنین صورت حال پیش می آید کہ مساجد محدود است ، تعداد نماز گذاران اضافه است کہ یکبارگی در مسجد جای نمی شوند وقانوناً در اطراف مساجد جواز ایستاده شدن برای نماز نیز جرم است، چنین صورت حال عموماً در نماز های جمعه صورت میگیرد، در بعض محاذ بنا بر اینکه اجتماع در کدام عمارت محدود می باشد از طرف حکومت پس سوال اینجاست کہ آیا در چنین صورت در یک مسجد اضافه از یک مرتبہ جماعت بار دوم وسوم جماعت جواز دارد یا خیر؟ بینوا توجرا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** حل اصلی این مسئلہ اینست کہ باید اہالی منطقہ اگر ممکن باشد مسجد قدیم خویش را توسیع دهند تاہم نماز گذاران در یک مسجد شرکت نمایند و اگر چنین ممکن نباشد اہتمام کنند بر تیار نمودن دیگر مساجد ؟

درجائیکہ این ہر دو سخن غیر ممکن باشد پس در صورت کم بودن گنجایش در مسجد بار اول تمام مسجد با نماز گذاران جا شدہ نماز را با جماعت اداء کنند بعد از آن

کسانیکه در مسجد بار اول جانشده بودند حق دارند تا آنها بار دوم جماعت کنند زیرا که فقهاء دوعلت کراهت جماعت ثانى را بیان نموده اند که درج ذیل ذکر میگردد .

(۱) اگر جواز داده شود به تکرار جماعت اهمیت جماعت اولی کم میشود تقاعد وتقلیل واقع می شود در جماعت اولی این تنها یک حکمت ممانعت جماعت ثانیه نیست بلکه این یک علت آنست زیرا صورتهائیکه جماعت ثانیه در آن جواز دارد فقهاء آن جواز را بنا بر نبودن علت مذکوره متفرع فرموده اند فرضاً در مسجد شارع جواز جماعت ثانیه ، نزد بعضی فقهاء بدون تداعی جواز جماعت ثانیه ، در صورت اداء نمودن اشخاص غیر اهل محله برای اهل محله جواز جماعت ثانیه بلا اذان واقامت جواز تکرار جماعت بنا بر نبودن این علت می باشد مانندیکه در بدائع النصاب آمده است :

ولان التكرار يؤدى الى تقليل الجماعة لان الناس اذا علموا انهم تقومهم الجماعة فيستعجلون فتكثر الجماعة و اذا علموا انها لا تقومهم يتأخرون فتقل الجماعة وتقليل الجماعة مكروه بخلاف المساجد التي على قوارع الطريق لانها ليست لها اهل معروفون ، فاداء الجماعة فيها مرة بعد اخرى لا يؤدى الى تقليل الجماعة بخلاف ما اذا صلى فيه غير اهله لانه لا يؤدى الى تقليل الجماعة لان اهل المسجد ينتظرون اذان المؤذن المعروف الخ . (بدائع ج ۱ ص ۵۳)

امام سرخسى رحمه الله تعالى میفرماید :

ولما اذا امرنا بتكثير الجماعة وفي تكرار الجماعة في مسجد واحد تقليلها لان الناس اذا عرفوا انهم تقومهم الجماعة يعجلون للحضور فتكثر الجماعة و اذا علموا انه لا تقومهم يؤخرون فيؤدى الى تقليل الجماعات وبهذا فارق المسجد الذى على قارعة الطريق لانه ليس له قوم معلومون ، فكل من حضر صلى فيه ، فعادة الجماعة فيه مرة بعد مرة لا تؤدى الى تقليل الجماعات الخ . (المبسوط للسرخسى ج ۱ ص ۱۳۱)

(۲) بعض علماء علت آنرا تفرق کلمة المسلمين قرار داده اند . امام شافعى رحمه الله

تعالى در این مورد چنین میفرماید :

واذا كان للمسجد امام راتب فقات رجلا او رجلا فيه الصلاة صلوا افرادى ولا احب ان يصلوا فيه جماعة فان فعلوا اجزاهم الجماعة فيه واما كرهت ذلك لانه ليس مما فعل السلف قبلنا بل قد عابه بعضهم قال الشافعى : واحسب كراهية من كره ذلك منهم انما كان لتفرق الكلمة وان يرغب رجل عن

الصلاة خلف امام جماعة فيختلف هو..... الى ان قال..... فاما مسجد بنا على ظهر الطريق او ناحية لا يؤخذ فيه مؤذن راتب ولا يكون له امام معلوم يوصل فيه المارءو يستظلون فلا اكره ذلك فيه لانه ليس فيه المعنى الذى وصفته من تفرق الكلية وان يرثب رجال عن امام قهمل فيصنعون اماما غيرة. (الامرج: ص ۳۵)

در صورت مذکوره این هر دو علت موجود نیست لذا در این صورت جواز تکرار جماعت ثانیه بنظر می رسد اما این جواز مشروط می باشد بدین شرط که بعد از امکان افزو در مسجد به همان مقدار مردم در جماعت اولی موجود باشند جای خالی نباشد اگر در جماعت اولی امکان باشد باز هم بعضی افراد در جماعت دوم شریک شوند پس مرتکب جرم کاهلی در جماعت اولی می گردند. والله سبحانه وتعالى اعلم.

احقر محمد مجاهد عفی عنه

۱۸ / ۸ / ۱۴۱۶ هجری

**الجواب باسم ملهم الصواب :** جواب درست است :

جواز تکرار اذان برایم معلوم نیست خارج از مسجد برای جماعت اذان مسجد محله کافی می باشد پس در مسجد برای جماعت ثانیه بطریق اولی کافی می باشد.

در جواز تکرار اقامت تردد است بلا غدر در جماعت ثانیه با اقامت کراهت زیاد می باشد وعدم اقامت بین مغرب وعشاء درمزدلفه تقاضا میکند که در اینجا نیز اقامت ثانیه نباشد رجحان به این جانب است اگر بنابر کدام علت بین هر دو جماعت فاصله زیاد باشد پس اقامت تکرار شود در غیر آن تکرار نشود.

**تنبیه :** پوشیده نباشد که جواب با درنظر داشت حالت مخصوص در امریکار داده شده این جواب برای هر جا عام نمی باشد. والله سبحانه وتعالى اعلم.

۲۹ / رمضان ۱۴۱۶ هجری

**جماعت خانم ها مکروه تحریمی است**

**سوال :** جماعت زنان را در اکثر کتب فقه مکروه گفته اند ، حضرت آثر در احسن الفتاوی ۳/۳۱۳ نیز مکروه تحریمی قرار داده است ودر دلیل عبارت درالمختار را آورده درحالیکه از دلائل ذیل جواز آن بنظر می رسد :

- ۱- عن امروقة بن نوفل ان النبي ﷺ لها غزا بدر (الى قوله) قال: و كانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبي ﷺ ان تعبد في دارها مؤذناً فاذن لها. الحديث (سنن ابى داود ج: ۳ ص: ۳)
- ۲- و كان رسول الله ﷺ يزورها في بيعتها و جعل لها مؤذناً يؤذن لها و امرها ان تؤمر اهل دارها. قال عبد الرحمن: فاناريت مؤذنها شيهاً كبيراً. (سنن ابى داود ج: ۳ ص: ۳)
- در سند هر دو روايت وليد بن عبدالله بن جميع آمده است اگر كه براو كلام شده اما امام حاكم رحمه فرموده است: و قد احتج مسلم بالوليد بن (عبدالله بن) جميع.
- ابن معين وعجلي رحمه او را ثقة قرار داده اند.
- وقال ابو حاتم رحمه: صالح الحديث.
- ۳- عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تؤذن وتقيم وتؤمر النساء فتقوم وسطهن. (مسند ابى حاكم)
- اين روايت را عبد الرزاق از طرف ديگر نقل نموده و ابن ابى شيبه و امام محمد در كتاب الآثار از يك طريق سوم نقل نموده است.
- ۴- قال علي بن الاوزاعي وسفيان الثوري واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه رحمهم الله: يستحب ان تؤمر المرأة ان تقول: ما نعلم لمنعها من التقدم حجة اصلاً. (المعالي ج: ۳ ص: ۱۳)
- (۵) علامه ابن همام تحت عبارت صاحب هدايه علت كراهت را (لانها لا تخلو عن ارتكاب المحرم وهو قيام الامام وسط الصف في كراهة) بعد از بحث طويل مي نويسد:
- ولا عليهما ان يذهب الى ذلك فان المقصود اتباع الحق حيث كان. (فتح القدير ج: ۳ ص: ۱۳)
- علامه بدر الدين عيني نيز جواب دليل صاحب هدايه را تحرير نموده و قول نسخ را رد نموده است.
- (۶) نسبت كراهت جماعة النساء و حدهن بسوى مذهب احناف درست معلوم نميشود چنانچه در كتاب الفقه على مذاهب الاربعة مي نويسيده است:
- بل يصح ان تكون المرأة اماماً لامراً مقلها او الخفي باتفاق ثلاثة من الائمة وعالف المالكية.
- نيز در تعليق المغنى على الدار القطنى (ص: ۴۰۴) استحباب جماعة النساء را بسوى امام ابو حنيفه رحمه منسوب نموده اند.
- در كتاب الآثار اما محمد رحمه باب قايم نموده كه در آن از جانب امام ابو حنيفه رحمه حديث جماعة النساء منقول است.

حضرت مولانا عبد الحی لکنوی در حاشیہ شرح الوقایہ در عمدة الروایة تمام وجوہ کراہت را ضعیف قرار داده است و در رسالہ تحفۃ النبلاء بر آن تفصیلی بحث نموده است.

مولانا عبد الشکور لکنوی رحمۃ اللہ علیہ نیز در علم الفقہ فرمودہ است :

درست اینست کہ بہ تنہاگی نماز خانم ہا مکروہ نہ بلکہ جائز است .

خلاصہ اینکہ بنا بر قول ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ در صورت موجودیت آنقدر روایات جماعۃ النساء و حدہن را مکروہ تحریمی گفتن محل نظر است مکروہ تحریمی یک حکم است از احکام شرع کہ یک دلیل برای آن از ادلہ اربعہ ضروری می باشد .

لذا توضیح فرمائید در مورد جماعۃ النساء بالخصوص در تراویح دربارہ جماعۃ نساء مذهب احناف چیست؟ در صورتیکہ برای حافظ قرآن علاوہ از ضبط قرآن کدام صورت دیگر بظاہر خیلی ہا مشکل است اگر یک خانم حافظ قرآن در خانہ خویش با مراعت نمودن پردہ خانم ہا را تراویح بدہد آیا این نیز مکروہ تحریمی است ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم الہم الصواب :** ۱- عن عائشة رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یموت فی جماعۃ النساء الا فی المسجد او فی جنازۃ فتیل رواہ احمد و الطبرانی فی الاوسط الا انہ قال: لا یموت فی جماعۃ النساء الا فی مسجد جماعۃ و فیہ ابن لہیعۃ و فیہ کلام (مجمع الزوائد ج ۵ ص ۵۵) قلت: قد حسن لہ الترمذی و احتج بہ غیر واحد کما فی مجمع الزوائد ص ۵۸.

ازین حدیث معلوم میشود کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیریت را نفی نمودہ در جماعت خانم ہا خارج از مسجد و این ظاہر است کہ در مسجد جماعت با مردہا می باشد ازینجا کسی ہم قائل جماعت نساء بہ تنہائی در مسجد نیست پس دانستہ شد کہ بہ تنہائی جماعت نساء مکروہ است .

۲- قال ابن وہب: عن ابن ابی ذئب عن مولی لمی ہا شم امیرہ عن علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ انہ قال: لا یوم المراثی (المبدونہ لِمَا لَک ج ۵ ص ۵۸)

این روایت را ابن ابی شیبہ نیز نقل نمودہ (کتاب الآثار مع تعلیق الشیخ ابی الوفاء الافغانی: ۱/۶۰۵)

ازین روایت حضرت علی رضی اللہ عنہ این کلیہ بنظر میرسد کہ خانم حق امامت را ندارد نہ برای مردہا و نہ برای زنہا .

٣- عن حبيب ابن ابي ثابت عن ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: لا تجمعوا لساء كره المساجد وبه وجه غير  
لهن ما خرج ابو داود وصححه ابن عزيمة ولا احمد والطبراني من حديث امر حميد الساعدي انها جاءت الى  
رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله ﷺ الى احب الصلوة معك فقال: قد علمت صلوته في بيتك غير لك  
من صلوته في حجرتك صلوته في حجرتك غير لك من صلوته في دارك صلوته في دارك غير لك من  
صلوته في مسجد قومك صلوته في مسجد قومك غير لك من صلوته في مسجد القوم و استناد احمد  
حسن وله شاهد من حديث ابن مسعود عند ابي داود ووجه كون صلاحها في الاعفاء افضل تحقق الامن  
فيه من الفتنة ويحتمل كذلك بعد وجود ما احدث للنساء من التعرج والزينة ومن ثم قال في عائشة ما  
قاله (فتح الباري ج ١ ص ١٠٠)

٤- قال الامام محمد الدين الموصلي رحمته الله: ويكره للنساء حضور الجماعة ان يصلين  
جماعة (ف) فان فعلن وقفت الامام وسطهن.

وقال في الشرح: (وان يصلين جماعة) لانها لا تخلو عن نقص واجب او مندوب فانه يكره لهن الاذان  
والاقامة وتقدم الامام عليهن (فان فعلن وقفت الامام وسطهن) هكذا روى عن عائشة رضي الله عنها وهو  
محمول على الابتداء (الاختبار ج ١ ص ١٠٠)

٥- قال الامام ابو بكر الحنبل رحمته الله: (قوله يكره للنساء ان يصلين وحدثن جماعة) بغير  
رجال وسواء في ذلك الفرائض والنوافل والتراخي.

وبعد اسطر: (قوله فان فعلن وقفت الامام وسطهن وبقيامها وسطهن لا تزول الكراهة لان في  
التوسط ترك مقام الامام وانما ارشد الشيخ الى ذلك لانه اقل كراهة من التعذر اذ هو استرلها ولان  
الاحتراز عن ترك الستر فرض والاحتراز عن ترك مقام الامام سنة فكل من مراعاة الستر اول فاذا  
صلين بجماعة صلين بلا اذان ولا اقامة وان تقدمت عليهن امامهن لم تفسد صلاحهن (الجوهرة الدورية  
ج ١ ص ١٠٠)

٦- قال العلامة عالم بن العلاء الانصاري رحمته الله: معزيا الى الخاتبة: ويكره للمرأة ان توم  
النساء لمعدهم وروى السنة بجماعة في حقهن فان فعلت قام مع وسطهن (الفتاوى المتعارفانية ج ١ ص ١٠٠)

٧- وفي الهندية: ويكره اقامة المرأة للنساء في الصلوات كلها من الفرائض والنوافل الا في صلوة  
الجماعة فوهكذا في النهاية فان فعلن وقفت الامام وسطهن وبقيامها وسطهن لا تزول الكراهة وان  
تقدمت عليهن امامهن لم تفسد صلاحهن هكذا في جوهرة الدورية قولا من فرادى افضل هكذا في

الخلاصة. (عالمکبریة ج. ۱ ص ۴۰)

۸۔ قال الامام السيد الطحطاوى رحمته الله: (قوله: ويكره تحريم جماعة النساء) لان الامام ان تقدمت لمعتز بإدلة الكشف وان وقف وسط الصف لزم ترك الامام مقامه وكل منهما مكروه كما في العناية وهذا يقتضى عدم الكراهة لو اقتضى واحدة فقط محاذية لفقد الامرین اه حلی (وقال بعد اسطر) واذا وسط معلا تزول الكراهة الا انه اقل كراهية من التقدم قال في البحر. (طحطاوى على الدرر ج. ۱ ص ۳۰)

۹۔ قال الامام الزبلى رحمته الله: (وجامعة النساء) ای کره جماعة النساء وحدثن لمقوله عليه السلام: صلاة المرأة في بيعها افضل من صلاحها في حجرها وصلوها في محضها افضل من صلوها في بيعها ولانه يلزم من احد المحظورين: اما قيام الامام وسط الصف هو مكروه او تقدم الامام هو ايضا مكروه في حقهن لمصرن كالعراق لم يشرع في حقهن الجماعة اصلا ولهذا لم يشرع لهن الاذان وهو دعاء الى الجماعة ولولا كراهية جماعتهم لشرع قال عليه السلام (فان فعلا يقف الامام وسطهن كالعراق) لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك حين كان جماعتهم مستحبة ثم نسخ الاستصحاب لولائها ممنوعة من البروز ولا سيما في الصلوة قولها كان صلونها في بيعها افضل وتنخفض في سجودها ولا تجا في البطن عن ثديها وفي تقديم امامهم زيادة البروز فيكره. (تبين الحقائق ج. ۱ ص ۳۰)

۱۰۔ قال الامام الكليني رحمته الله: وكذا المرأة تصلح للامامة في الجملة حتى لو امت النساء جازوينبغي ان تقوم وسطهن لما روى عن عائشة رضي الله عنها: وقامت وسطهن ولان معنى حالهن على السترو هذا استرلها الا ان الجماعتهم منكره عندنا وعند الشافعي مستحبة كجماعة الرجال ويروى في ذلك احاديث يمكن تلك كالتصديق في ابتداء الاسلام ثم نسخ بعد ذلك. (المباني ج. ۱ ص ۳۰)

۱۱۔ قال العلامة ابن نجيم رحمته الله: (قوله: وجماعة النساء) ای وکره جماعة النساء لا مبالا فلو عن ارتكاب محرم هو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراق كذا في الهداية وهو يدل على انها كراهة تحریم لان التقدم واجب على الامام للمواظبة من النبي صلی الله علیه وآله ترك الواجب موجب لكراهة الصريح المقتضية لا لثرو يدل على كراهة الصريح في جماعة العراق الاولى. (البحر الرائق ج. ۱ ص ۳۰)

ابن چند روایت حدیث وقفه بود که آنرا متذکر شدید در غیر آن همه فقهاء جماعة النساء را مکروه قرار داد اندجهت خوف طول از آن روایت صرف نظر شدید.

## نتیجہ گیری دلائل استحباب :

(۱) بر بعضی روای های ابن حدیث ام ورقه رضی الله تعالی عنها بعضی محدثین کلام نموده اند .

(۲) ابن حدیث متروک العمل است زیرا کسی از مجوزین قائل این نیستند که در محلات بقصد جماعت خانم ها بودن مؤذن و لازمی و ضروری است .

(۳) به آنها تنها در فرائض اجازه داده شده، پس از آن استدلال بر تراویح درست نیست. در حدیث حضرت عائشه رضی الله عنها علاوه از لفظ کان وصیغه مضارعت دلیلی بر استمراری موجود نیست طبق قول امام نووی رحمته الله و دیگر محدثین این هردو لفظ برای استعمال یک مرتبه هم می آید لذا این امر بر استمرار نص نیست ، بظاهر دانسته میشود که آنها از اجتهاد خویش شروع نموده بودند بعد از تنبیه دادن از آن صرف نظر شدند. حدیث ام سلمان نیز یک واقعه جزئی است که اثبات امر کلی از آن مشکل می باشد بالخصوص وقتیکه بادلل دیگر نفی آن شده باشد .

علاوه از این ، این واقعه جزئی است که دلیل می باشد بر تخصیص و یا منسوخ شده است لذا استدلال آن بر معمول عام درست نمی باشد .

امام محمد رحمه الله تعالی در کتاب الآثار بعد از نقل حدیث عائشه رضی الله عنها شخصاً او در مذهب خویش خلاف آن ذکر نموده میفرماید : لا یجہان ان توم المراقبان فعلت قامت فی وسط الصلوة مع النساء کہا فعلت عائشة رضی الله عنها و هو قول ابی حنیفة رحمته الله (کتاب الآثار مع تعلیق الشیخ ابی الوفاء الاصفهانی ج ۱ ص ۱۰۰)

در محلی نسبت استحباب جماعة النساء بسوی حضرت علی رضی الله عنه درست بنظر نمی رسد زیرا که خلاف این روایت موجود است که در فوق از مدونه و ابن ابی شیبہ نقل گردید و قول ابن ہمام علامہ عبد الحی لکهنوی و مولانا عبد الشکور بنا بر تحقیق شخصی ایشان می باشد که خلاف جمهور احناف حجت نمی باشد در صورتیکه در مورد آن احناف میفرمایند از تحقیق آنانکه خلاف جمهور احناف است استدلال درست نمی باشد او محقق است در حق او این امکان درست است در حصہ دیگر مقلدین قول امام در این باب حجت می باشد .

نیز حال کتاب الفقه علی مذاہب الاربعہ بر کسی مخفی نیست علاوه از آن برای معلوم



نمودن مذهب کسی مراجعه بسوی کتب مستند آن در کارست ، حواله جات کتب مستند قبلاً گذشت ، چنین است حال التعليق المغنی .

**الحاصل :** از مجموع آن احادیث آثار عبارات فقهاء دانسته میشود که جماعت نساء مکروه تحریمی است که این سخن دور از صلاح و تقوی است اما در این دور پرفتن جواز دادن آن باعث مفاسد کثیره می باشد ، در حدیث در خانه در تاریکی اطاق نماز خانم افضل قرار داده شده ، در ذخیره احادیث هیچگاه ثابت نیست که رسول الله ﷺ عام اعلان نموده باشد که خانم های محله یکجا شده جماعت کنند و یا به خانه مابان بیائید و خلف امهات المومنین اقتداء کنید و یا در خانه های خویش جماعت کنید .

رسول الله ﷺ با وجود جواز عام به مسجد نبوی شریف خانم ها را ترغیب میدادند که در خانه ها نماز بگذارند و در خانه نیز در گوشه مخفی نماز آنان را افضل قرار دادند .

خلفاء راشدین نیز در ادوار خویش انتظام مستقل را برای جماعت نساء قائم نکرده بودند . حضرت عمر رضی الله عنه در دور خلافت خویش حکم نموده بود بر منع نساء از اقتداء خلف مردها .

بعداً فقهاء بنا بر تغیر زمان صراحةً منع فرمودند و حکم نمودند بر عدم جواز شرکت نساء در جماعت در صورتیکه در عصر آنحضرت صلی الله علیه و آله معمول اشتراک خانم ها در جماعت بود .

ازینجا ثابت شد که آنحضرت صلی الله علیه و آله خانم هارا برای ادای جماعت نماز در خانه ها نه ترغیب فرموده بود و نه این معمول آنها بود .

مفاسد جماعت نساء از عقل و بصیرت مخفی نیست مثلاً :

(۱) اگر برای جماعت تراویح اذن داده شود برای خانم ها پس در این صورت خروج النساء لازمی می باشد من البیوت که در آن فتنه می باشد بنا بر آن صحابه کرام و فقهاء عظام خانم ها را از مساجد منع فرموده بودند .

(۲) اگر در یک خانه هم خانم هارا برای جماعت یا تراویح اجازه داده شود بازهم خالی از فتنه نمی باشد چرا که در خانه افراد غیر محارم عموماً موجود می باشند زیرا که همه تراویح را با پابندی در مساجد اداء نمیکند و با شنیدن قرآن خانم ها در خانه مشتاق رفتن می شوند که در حصه بدیها رستگار می شوند خیلی به آسانی تا با آنان تعلق گیرند .

(۳) مشاهده شده است خانم هائیکه در خانه تراویح را تا با صدای بلند می گذارند از

بیرون صدای آنها شنیده می شود که نه کسی در فکر اجتناب آن می باشد و نه کسی در فکر ممانعت آن پس خلاصه اینکه در این عصر پر فتن جواز دادن خانم ها تراویح را در مساجد حاوی بر مفسد زیادی می باشد و ذریعه فتنه ها میگردد پس اگر این جماعت نساء کراحت تنزیهی تسلیم شود بنا بر قول بعضی فقهاء پس گفته میشود قطع نظر از عوارض مذکوره فی نفس جماعت نساء مکروه تنزیهی می باشد اما بنا بر این عوارض مکروه تحریمی میگردد .

اما عذر ضبط قرآن پس آیا برای ضبط قرآن قرائت آن در تراویح ضروری است؟ باید با پابندی دور نموده شود با یکدیگر خارج از نماز پس این مقصد با حسن وجوه حاصل میشود که عین مطابق سنت و طریق سلف صالحین خواهد باشد . **هَذَا مَا عَدَى وَفُلَّهُ سَجَاه** و تعالی اعلم بالصواب . ۲۸/ صفر ۱۳۱۹ هجری

### ایستاد شدن بالغان در صف اول

**سوال :** شمایان در احسن الفتاوی ۵۱۳/۲۸۰ فرموده اید که ایستاد شدن نا بالغان در صف اول بلا کراحت جواز دارد بلکه در این عصر در صورت تنها ایستاد شدن نا بالغان در صف آخر شر اندازی میکنند نماز خویش و نماز دیگران را فاسد میکنند ، فتوی شما خلاف حکم به عقب زدن اطفال در صفوف است در صورتیکه حضرت عمر و حضرت حذیفه رضی اللہ عنہ اطفال را در وقت نماز به عقب می بردند و آنانرا در صف علیحده ایستاد می کردند مانندیکه در بعض کتب موجود است شمایان در این مورد جواب اطمینانی بفرمائید تا خوب مطمئن شویم ، بینوا توجروا

**الجواب باسم اللہ الصواب :** ایستاد نمودن اطفال در عقب مستحب است اگر از آنها خلل اندازی در نماز یا شرارت به میان می آمد پس بر آن جزئیة عمل نموده شود اما در این عصر مشاهده می شود که اطفال یکدیگر را میزنند ، با هم می خندند که نماز خویش را فاسد کند و در نماز بالغان نیز خلل وارد میکنند ازینجا بعض فقهاء تصریح نموده اند که باید اطفال در جنب بالغان ایستاد شوند مانندیکه علامه رافعی رحمہ اللہ میفرماید :

**قال الرافعی رحمہ اللہ :** ربما يمتحن في زماننا ادغال الصبيان في صفوف الرجال لان المجهود منهم اذا اجتمع صبيان فاكثر تهلط صلوٰة بعضهم ببعض وربما تعدى حرهم الى فساد صلوٰة الرجال انهم . (الصريح المختار ج: ص ۷۷)

خلاصه اینکه در خلف ایستاد نمودن اطفال مستحب لعینه است و بنا بر عوارض مذکوره متفرق ایستاد نمودن آنها در صرف مردها مستحب لغیره است که در حالات خاص و بنا بر ضرورت شدید بدرجه واجب میرسد مانندیکه از عبارت مذکوره رافعی معلوم شد .

**اشکال :** اگر گفته شود شرارت اطفال چیز جدید نیست که بنا بر آن در مقابل احادیث و آثار مستحب لعینه و مستحب لغیره تفصیل داده شود .

**جواب :** بین قرون اولی و زمانه های قریب به آن و بین دور حاضر قریب بنا بر سه وجوه فرق است .

(۱) اطفال آن عصر آنقدر شریر نبودند مانند اطفال این عصر .

(۲) در آن وقت مراقبت اطفال نسبت بدین وقت خیلی ها شدید بود .

(۳) اگر کدام مراقبت کننده اطفال را سرزنش میداد یا ت میگرد والدین آن خوش میشدند و ناراض نمی شدند در صورتیکه در این عصر والدین اطفال بدین سخن خشم گیر و ناراض میشوند و الاحکام تغییر بتغییر الزمان .

این حکم در مورد آن اطفالی است که تمیز میداشتند بین وضوء ، نماز و غیره اما ایستاد شدن اطفال صغیر در پهلوی بزرگان مکروه می باشد بلکه احضار آنها نیز به مسجد جواز ندارد . والله سبحانه وتعالی اعلم .

۲۷/ ذی الحجه ۱۳۲۰ هجری

### و قتیکه امام قرائت را آغاز کرد مقتدی ثناء را نخواند

**سوال :** اگر مقتدی با امام در تکبیر تحریمه شریک نشد بعد از آغاز قرائت شریک شد آیا ثناء را بخواند یا خیر؟ آیا بین قرائت جهریه و سریه فرق است یا خیر؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم الله الصواب :** بعد از آغاز قرائت بر مقتدی انصات واجب است پس باید ثنا را نخواند اگر امام قرائت را جهراً می خواند و یا سرّاً .

قال الامام الکسائی رحمه الله : ولما قوله تعالى (واذا قرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون) (الاعراف ۲۰) امر بالاستماع والانصات والاستماع وان لم یکن ممکناً عند البهافة بالقرء قال الانصات ممکن لم یجب بظاهر النص .

وعن ابی بن کعب ؓ انه لما نزلت هذه الاية تركوا القراءة خلف الامام واما مهم كان رسول الله ﷺ بالظاهر كان يأمره وقال ﷺ في حديث مشهور : اما جعل الامام ليوهم به فلا تحتفلوا عليه فماذا كبر

فكبروا واذا قرأوا نكصوا. الحديث. امر بالسكوت عند قراءة الامام. (بدائع الصنائع ج ۱ ص ۳۸)  
 وقال الامام ابن الهمام رحمته الله: (قوله بالنكص) يعنى قوله تعالى: (واذا قرأ القرآن فاستمعوا له و  
 انصتوا) ولا نكصت لا ينص الجهرية لانه عدم الكلام يمكن قيل انه السكوت للاستماع لا مطلقاً و  
 حاصل الاستدلال بالاية ان المطلوب امران: الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول ينص  
 الجهرية والغالى لا يخفى على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقاً. (فتح القدير ج ۱ ص ۳۸)  
 وقال العلامة المحقق رحمته الله: وقرأ كما كبر سبحانه اللهم (الى ان قال) الا اذا شرع الامام في  
 القراءة سواء كان مسبقاً او مدر كاً سواء كان امامه يجهر بالقراءة او لا فإنه لا يأتى به لما في النهر عن  
 الصغرى: ادرك الامام في القيام يثني مالم يبدأ بالقراءة فويل في المصافاة يثني.

قال العلامة ابن عابدين رحمته الله: تحت قوله: لما في النهر: وهو (اي الدعاء في المصافاة) بضعيف لتعبير  
 الصغرى عنه بقليل ووجهه انه اذا امتنع عن القراءة قلها لاولي ان يمتنع عن الدعاء. (رد المحتار ج ۱ ص ۳۸)  
 اما علامه شافعى رحمته الله از شارح تنوير علامه حصكفى رحمته الله در حق مقتدى مطلقاً ترك  
 قرائت را ترجيح نقل نموده بعد از فقهاء ديگر در نماز هاى سري قرائت ثناء را ترجيح نقل  
 نموده وبه همين جانب رجحان خویش را ظاهر فرموده است

وهذا نصه : والقول بما ذكره المصنف جزم به في الدور وقال في المصحح: وصحة في اللغو غير قولى  
 المضمرات: وعليه الفتوى اهو مشى عليه في منية المصل والشارح في الخرائن وشرح الملطى واختاره  
 قاضيهان حيث قال: ولو ادرك الامام بعد ما اشتغل بالقراءة قال ابن الفضل: لا يثني وقال  
 غيره: يثني وينبئ الفصيل بان كان الامام يجهر لا يثني وان كان يسر يثني اهو هو مختار شيخ الاسلام  
 عوازم راجعوا عنه في اللغو بما حاصله: ان الاستماع في غير حالة الجهر ليس بفرض بل يسر تعظيماً  
 لقراءة القرآن فكان سنة غير مقصودة للذاهب و عدم قراءة المؤتم في غير حالة الجهر لا لوجوب  
 الانصات بل لانه قراءة الامام له قراء قوا ما الدعاء فهو سنة مقصودة للذاهب وليس الدعاء الامام ثناء  
 المؤتم لماذا تركه يلزم ترك سنة مقصودة للذاهب للانصات الذى هو سنة تبعاً بخلاف تركه حالة الجهر  
 اهله كان المعتمد ما مشى عليه المصنف فافهم. (رد المحتار ج ۱ ص ۳۸).

علامه شافعى رحمه الله تعالى در منحة الخالق نيز همين تحقيق را ذكر فرموده اما اين  
 تحقيق خلاف دلائل ذيل است :

(۱) ابن قول خلاف نص قرآن ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ وخلاف

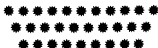
نص حدیث (اذا قرأ الامام فالتصوتا) است که در آن مطلقاً بعد از آغاز قراءه حکم انصات آمده در آن فرق میان جهر و سر نیامده .

(۲) اگر این قول درست تسلیم نموده شود پس در نماز های سری بطریق اولی برای مقتدی قراءه سورة فاتحه مستحب خواهد باشد در حالیکه ممنوع است پس قرائت ثناء بطریق اولی ممنوع خواهد باشد مانندیکه علامه شامی رحمته الله چنین فرموده است : ووجهه انه اذا امتنع عن القراءة الاولى ان يمتنع عن الثناء .

علاوه از آن در مورد فاتحه احادیث به کثرت وارد است نیز نزد بعض فقهاء قراءه فاتحه بر مقتدی نیز فرض است نزد بعض ها مطلقاً و نزد بعض هادر نماز های سری لذا بنا بر احادیث و خروج عن الاختلاف اهمیت فاتحه اضافه تر است نسبت به اهمیت ثناء امدار اصل مذهب احناف نسبت به نصوص مذکوره الصدر در نماز های سری نیز انصات واجب است قرائت فاتحه مکروه است حتی که قراءه آن در دوران سکنات نیز جواز ندارد .

(۳) مدار این تحقیق انصات را در نماز های سری بر سنت قرار دادن است در حالیکه انصات واجب است . مانندیکه علامه رافعی رحمته الله میفرماید : (قوله عليه في الدعاء بما حاصله الخ) خلاف المشهور فان المشهور ان السكوت في السرية والجمهرية واجب لاسئله . (التحریر المختار ج ۱ ص ۱۰)

حاصل اینکه قول امام سرخسی ، امام کاسانی ، امام ابن همام و علامه حصکفی رحمهم الله راجع است که مقتدی بعد از آغاز قرائت ثناء را قرائت نکند اگر قرائت سری باشد و یا جهری همین است تقاضای وجوب انصات در قول آئمه حنفیه رحمهم الله در مسئله قرائت خلف الامام ، والله سبحانه وتعالى اعلم . ۶ / ربيع الاول ۱۳۴۲ هجری



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ضمیمه

### المشکوة لمسئله المحاذات

- آیا آنمه حرمین نیت امامت نساء را میکنند یا خیر ؟
- در سنن قبلیه جمعه و وتر رعایت آنمه مذاهب را نمی کنند .
- عدم نیت بهتر است نسبت به نیت .



## ضمیمه

### المشکوة لمسئله المحاذات

**سوال :** جناب اگر فرصت یافتید به قرائت رساله (المشکوة لمسئله المحاذات) دراین مسئله جناب والا نیت امامت نساء را بیان نموده و تحریر فرموده است : (آنمه حرمین شریفین نیت نساء را نکرده اند) .

که مفهوم آن این خواهد باشد چونکه نزد مایان نیت امامت نساء لازمی است لذا خلف آنمه حرمین شریفین نماز نساء درست نمی شود، آنها فتوی شیخ عبد العزیز بن باز رحمته الله را بطور ثبوت تقدیم نموده اند که طبق مذهب اونیت امامت نساء ضروری نیست ، در نظر ناقص من نیت نکردن امامت و ضروری نبودن ، نیت دو سخن های جدا گانه است ، از فتوی شیخ مذکور دانسته میشود که نزد او امامت نساء شرط نیست اما هر گز ثبوت نیست که کدام امام حرم نیت امامت نساء را نمکیند اگر در ثبوت حواله کدام امام حرم را دادید که اونیت امامت نساء را نمی کند پس سخن شما قابل قبول است .

و یا عبد العزیز بن باز تحریر نموده باشد که آنمه حرمین نیت نساء را نکنند اما در اینجا بین دعوه و دلیل هیچ تطابق نیست در رساله مذکوره جناب والا بعد از قرائت مسئله مذکوره

پریشان شدم که آیا نماز چندین هزار زنها درست شده یا خیر، بالخصوص خانم های بزرگان دین مشاهده میشوند که در آنجا خلف آئمه نماز میگذارند.

نیز مرشد مایان مولانا محمد ذکریا نور الله مرقدہ با اهل خانه خویش خلف آئمه حرمین نماز میگزارد آنها را از ادای نماز باز نداشت بهر صورت پریشانی ومشکل آن وقت حل شد وقتی که امام حرم شیخ عبد الله بن السبیل در اینجا تشریف آورد در مدت یک سال حکومت ایشان را رئیس الائمه تعیین نموده است که آئمه حرم در هر سخن از او مشوره میگیرند بعد از آمدن امام حرم از او پرسیدم درمورد نیت امامت نساء درمورد عدم شرط بودن نیت آنها پس موصوف فرمودند :

اگر که نزد مایان نیت امامت نساء ضروری نیست اما مایان رعایت مذاهب دیگر را هر آئنه میکنیم پس مایان هر آئینه نیت نساء را میکنیم تنها نیت نساء رانه بلکه نیت صبیان را نیز میکنیم علاوه از من دیگر آئمه نیز چنین نیت میکنند.

امیدوارم که حضرت والا در این مورد مزید تحقیق فرموده واز گفته خویش رجوع نماید متادبانه گذارش دارم تامایان را در دعای خیر خویش فراموش نکنند. بینوا توجروا

**الجواب باسم الهم الصواب :** مضمون (ازالہ اشتباہات) را تا به آخر در رساله مذکوره مطالعه کنید ممکن اشکال حل گردد در فکرمن چندین دیگر واقعات است که اینها عمداً از دیگر مذاهب در آن مخالفت میکنند پس اگر دور ترک مخالفت شروع شود پس بین آذان ثانی جمعه وخطبه برای چهار رکعت سنت وقت داده شود و برامت احسان کنید درمورد سنن قبل الخطبه ووتر رعایت مذاهب راکنید تا عند الله ماجور وعند الناس مشکور گردید دراین مورد از تفصیل ونتائج مساعی خویش مایا مرا مطلع سازید مایان در انتظاریم شکر الله سعیکم.

بار دیگر در آخر بدین طرف توجه می دهیم که عوض نیت عدم نیت افضل تر می باشد علت مفصل آن در آخر رساله مذکوره تحریر گردیده است.

این مسئله متفق علیها است که بهر صورت نماز خانم در خانه افضل تر می باشد. والله

## امامت و اقتدای فاسق

- ❖ امامت و اقتدای فاسق هر دو مکروه تحریمی است .
- ❖ این کراهیت مشروط می باشد به دو شرط .
- ۱ - در صورتیکه بر معزول نمودن امام فاسق قدرت نباشد .
- ۲ - در صورتیکه قریب کدام امام صالح میسر نشود .

### رساله امامت فاسق

**سوال :** آیا امامت فاسق و اقتداء بالفاسق هر دو مکروه است و یا تنها امامت او؟ نیز آیا اقتداء خلف فاسق مکروه تحریمی است و یا مکروه تنزیهی؟ اگر تحریمی باشد آیا اعاده آن واجب است یا خیر؟ آیا در این مورد بین قادر علی العزل و غیر قادر فرق است یا خیر؟ بینوا توجروا .

**الجواب باسم الهم الصواب :** بر کراهت امامت فاسق و اقتداء بالفاسق بر هر دو علماء تصریح نموده اند علامه عینی رحمه الله تعالی از مبسوط و از مجتبی کراهت اقتداء بالمبتدع را نقل نموده و در کراهت امامت حکم مبتدع و فاسق یکسان می باشد.

كما صرح به ابن عابدین رحمته الله وهذا نصه فهو كاللمبتدع تكره امامته بكل حال.

ازینجادرانسته میشود که مانند مبتدع اقتدای فاسق نیز مکروه است .

پس وقتیکه امامت او مکروه شد پس اقتدای او چگونه خالی از کراهت خواهد باشد ؟ چرا که مقتدی تابع امام می باشد .

آیا بین قادر علی العزل و غیره قادر علی العزل فرق است یا خیر؟

در این مورد کراهت اقتداء بالمبتدع مطلقاً منقول است بین قادر علی العزل و غیر قادر فرقی بیان نشده است پس تقاضا میکند که کراهت اقتدا بالفاسق نیز مطلق باشد نیز فقهاء علت کراهت امامت فاسق را چنین بیان نموده اند که او اهتمام نمی کند بر امور دینی پس بعید نیست که بلاوضوء نماز بگذارد پس تقاضا میکند که کراهت اقتداء نیز مطلق خواهد



باشد چرا که به هر صورت این علت در آن موجود است اما علامه شامی رحمه الله تعالى در جمعه اقتداء بالفاسق را مکروه قرار داده بشرطیکه جمعه در اماکن متعدد قائم میشود (چرا که در مکان دیگر امام صالح یافته میشود) و اگر جمعه در اماکن متعدد قائم نمی شد پس در آن صورت اقتداء بالفاسق مکروه نمی باشد .

تقاضای آن اینست که در دیگر نماز ها نیز اگر برای عدم قادر علی العزل کدام امام صالح قریب میسر نشود پس برای او نیز باید اقتداء بالفاسق مکروه نمی باشد .

علامه ظفر عثمانی رحمه الله تعالى بنا بر استدلال از عمل حضرت عثمان رضی الله تعالی عنه و دیگر صحابه کرام میفرماید کراهت مقید است با قادر علی العزل و عدم ترتب فتنه، در صورت عجز و خوف فتنه کراهت اقتداء بالفاسق زائل میگردد لذا بنا بر قول علامه شامی و علامه ظفر احمد عثمانی در صورت قدرت نداشتن بر معزول نمودن فاسق و میسر نشدن امام صالح قریب تر اقتداء بالفاسق مکروه نیست در صورت قادر علی العزل یا میسر شدن امام صالح اقتداء بالفاسق مکروه می باشد در تحریمه یا تنزیه بودن کراهت اختلاف است را حج اینست که مکروه تحریمی است، اما باز هم واجب الاعاده نیست زیرا در حدیث شریف آمده است که : (صلوا خلف کل بروفاجر)

در این عصر اکثر و بیشتر همین حالت است اگر قادر علی العزل قول معزول نمودن امام را بکند فتنه بر پا میشود، اگر که این قدر فتنه به میان نمی آید که نوبت به قتل و خون ریزی برسد البته برای خراب نمودن فضای مسجد جنگ، جدال دشنام زدن، لت و کوب کافی است، بالخصوص در صورتیکه مانند ابن نعیم و دیگر فقهای بزرگ آنرا مکروه تنزیهی قرار داده اند .

قال العلامة العینی رحمته الله : والفاسق لانه لا یهتم لامر دینه فیردد فیہ الناس و یقلیل الجماعة (الی ان قال) و اما وجه الکراهیه فلما قلنا ولھذا قال اصحابنا : لا یلحق ان یقتدی بالفاسق الا فی الجمعة لان فی سائر الصلوات یجد اما غیرہ بخلاف الجمعة فوکان ابن مسعود رضی اللہ عنہ یصلی خلف الولید بن عقیبة فی صلوة الجمعة و سائر الصلوات و کان الولید و الیہا بالکوفة فوکان فاسقا حتی صلی بالناس یوما و هو سکران کذا فی شرح الارشاد و فی البیضی : لو صلی خلف الفاسق او المبتدع یکون محررا ثواب الجماعة لقوله تقریر : صلوا خلف کل بروفاجر و اما لا یدال ثواب من صلی خلف تلحق ثم الفاسق اذا کان

يوم وجز القوم عن منعه تكلموا فيه قيل: يقتدى به في صلوة الجمعة ولا يترك الجمعة بأمامته، أما في غيرها من المكتوبات فلا بأس بأن يصحول الى مسجد آخر ولا يصلي خلفه مولا يأثم بذلك سوى المجتبي والمبسوط: فبكرة الاقتداء بصاحب المذنب وفي شرح بكر: فاصل الجواب ان من كان من اهل قبلتنا ولم يعمل في قوله حق لم يحكم بكفرة تجاوز الصلاة خلفه. (المنهاية: ج ۲، ص ۳۱)

(ومثله في الهداية وفتح القدير ج ۲، ص ۲۰)

قال العلامة المحقق رحمته الله: ويكره تلذيزها امامة العبد (الى ان قال) وفاسق.

قال العلامة ابن عابدين رحمته الله: قوله وفاسق الخ سوفي المعراج: قال اصحابنا: لا ينبغي ان يقتدى بالفاسق الا في الجمعة لانه في غيرها يهدى اماماً غيراً. قال في الفتح: وعليه فيكرة في الجمعة اذا تعدت اقامتها في البصر على قول محمد المصفي به لانه يسبيل الى الصلوة. واما الفاسق فقد عللوا كراهة تحرمة بأنه لا يهتم لامر دينه موبان في تقديمه للجماعة تعظيماً له وقد وجب عليهم اهانته شرعاً ولا يخفى انه اذا كان اعلم من غيره لا تزول العلة فانه لا يؤمن ان يصل بهم بغير طهارت فهو كالمبتدع تكره امامته بكل حال بل مشي في شرح المنية على ان كراهة تقديمه كراهة تحريره لبا ذكرنا قال: ولذا لم تجز الصلوة خلفه عند مالك ورواية عن احمد (رد المحتار ج ۲، ص ۴۱)

عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: اطع كل امير وصل خلف كل امام ولا تسين احداً من اصحابي رواه الطبراني في الكبير.

عن عبيد الله بن عدي بن الحيار انه دخل على عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو محصور فقال: انك امام عامة و نزل بك ما ترى ويصل لنا امام فتنة وتخرج فقال: الصلوة احسن ما يعمل الناس فاذا احسن الناس فاحسن معهم واذا اساءوا فاجتنب اساءهم. (المرجعه البخاري ج ۲، ص ۳۱)

قال العلامة العيني رحمته الله: قوله عن معاذ بن جبل قلت: دلالة على الجزء الاول من قوله: وصل خلف كل امام ظاهر قولاً خلاف في صحة الصلوة خلف الفاسق بين الامة الاما روى عن مالك واحمد كما في رحمة الامة ص ۱۰) واما انها مكروهة فلا خلاف في ذلك كما صرح به في النيل (ج ۲، ص ۲۰) و دليل الكراهة هو حديث ابي امامة وحديث عبيد الله بن عمرو المذكوران في الباب السابق وهي مقيدة بالقدره على عزله عن الامامة وعدم ترتب فتنة عليه كما سياتي في شرح الحديث الاكثي فلا تعارضها احاديث الباب فانها واردة في الصلوة خلف الامراء والمتغلبين ولا يخفى ما في عزلهم من الفتنة.

قوله: عن عبيد الله بن عدي دلالة على صحة الصلوة خلف الفاسق من قول عثمان رضي الله عنه

ظاهر قول المراد بامام الفتنة هو كنانة بن بشر الهلوى احد رؤوس المصريين فكان سيف بن عمر روى حديثه المأثري كتاب الفتوح من طريق اخرى عن الزهرى بسندة فقال فيه: دخلت على عثمان وهو محصور و كنانة يصل بالناس فقال: كيف ترى الحديث كذا قال الحافظ في الفتح (ج ۳ ص ۳۰)

وفيه دليل على كراهة الصلوة خلفه ايضاً لما فيه من قول عبيد الله بن عدي: (و لتعرج) ولما في رواية سيف بن عمر من قول يوسف الانصارى: كراهة الناس الصلوة خلف الذين حاصروا عثمان ولكن عثمان عليه السلام حضهم على الصلوة خلفهم لما علم من عجز القوم عن عزلهم وبذلك تزول الكراهة عن من يقتدى به. (اعلام السنن ج ۳ ص ۳۰)

قال العلامة ابن نجيم رحمته الله: فالحاصل انه يكره لهؤلاء التقديم ويكره الاقتداء بهم كراهة تنزيهية. (المعراج ص ۳۰)

وقال العلائي رحمته الله: (ويكره) تنزيهاً. (در المختار ج ۳ ص ۳۰)

وقال العلامة الخوارزمي رحمته الله: قوله وان تقدموا جاز لمقوله رحمته الله: صلوا خلف كل بر وفاجر... وجه الاستدلال بالحديث انه رحمته الله: يجوز الاقتداء بكل بر وفاجر. كل واحد من هؤلاء المذكورين بعد كونه مسلماً لا يخلو اما ان كان بر او فاجر افيصح الاقتداء بهم ولان الحديث دل على جواز الاقتداء بالفاسق مع الموجب للتعظيم وموجب التعظيم موجود في غيره فيثبت الحكم في الفاسق بالعبرة وفي غيره بالدلالة وقال مالك رحمته الله: لا تجوز الصلوة خلف الفاسق لانه لما ظهرت منه الخيانة في الامور الدينية فلا يؤمن في اهم الامور. ولكن نقول: ان عبد الله بن عمر والس بن مالك وغيرهما من الصحابة رحمهم الله وكذلك التابعون كانوا يصلون خلف الحجاج صلوة الجمعة وغيرها مع ان كان الفاسق اهل زمانه. (الكفاية مع فتح القدير ج ۱ ص ۲۰)

في شرح الوقاية (فان امر عبد او اعراي او فاسق او اعمى او مبتدع او ولد الزنا كره) (ج ۳ ص ۳۰)

قال العلامة اللكهنوي رحمته الله: قوله: كراهة التقديم الفاسق تحريرية وكذا المبتدع. (عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية ج ۱ ص ۳۲)

في المراتي: ولذا كراهة امامة الفاسق العالم لعدم اهتمامه بالدين فتصحب اهانتة شرعاً فلا يحظر بتقديمه للجماعة اذا تعلق مدعته ينتقل عنه الى غير مسجدة للجمعة وغيرها وان لم يقدم المجهة الا هو تصل مع.

وفي حاشية الطحطاوى على الدر: فتصحب اهانتة... تبع فيه الزيلعي ومفادته كون الكراهة في الفاسق

تحریمیه. (الطحاوی علی المراقی: ص ۳۰)

قال العلامة الزیلعی: والفاسق لانه لا یجوز لامر دینه مولان فی تقدیمه للامامة تعظیمة وقد وجب علیهم امانته هرعا..... وان تقدموا جاز لقوله الفقهاء: صلوا خلف کل یر وفاجر وفاجر اذا تعدد معه یصلی الجمعة خلفه موی غیرها یتعلق الی مسجد آخر وکان ابن عمر و الس یصلیان الجمعة خلف المهاج. (الطیبین ج ۱، ص ۳۰)

خلاصه اینکه امامت و اقتدای فاسق هر دو مکروه می باشد. کراهت امامت مطلقاً است و کراهت اقتدا مشروط است در صورت معزول ساختن امام فاسق و میسر شدن امام صالح اگر بر معزول ساختن آن قدرت نباشد و قریب ترکدام امام صالح میسر نشود پس اقتداء مکروه نمی باشد.

در صورت قدرت علی العزل و میسر شدن امام صالح در کراهت تحریمه یا تنزیهیه اختلاف است بعض فقهاء مانند علامه ابن نجیم و صاحب در مختار آنر مکروه تنزیهیه قرار داده اند و نزد دیگر فقهاء مکروه تحریمی است و همین راجع نیز است اما بهر صورت نماز واجب الاعاده نمی باشد زیرا بنا بر قاعده حدیث (صلوا خلف کل یر وفاجر) مستثنی ست از قاعده (کل صلوة اذیت مع الکراهة الصریحیة اعادها) احسن الفتاوی در جلد ۳ / ۲۶۱ نماز را خلف فاسق مکروه قرار داده در آن نیز شرط نهاده شده که قادر علی العزل باشد یا امام صالح میسر شود مانندیکه از (۱/۲۶۰) معلوم میشود . والله سبحانه و تعالی اعلم .

۲۴ / رجب ۱۴۲۱ هجری



## باب مفسدات الصلوة ومکروهاتها

### کرفتن فتح نابالغ

**سوال :** در صورت فتح دادن نا بالغ امام را در نماز فرضی یا تراویح حکم نماز چگونه می باشد؟ آیا نماز فاسد میشود یا خیر؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم الله الصواب :** قال الشمس العلماء العلامة ابن نجيم رحمته الله : وفتح المراهق كالبالغ (المخرج، ص ۲) ومثله في حاشية الطحطاوى على المراتي ص ۳۳ وفي الهنديه ج ۱ ص ۳۱.

از مفهوم مخالف آن دانسته می شود که پذیر فتن فتحه کسی که عمرش کم از ده سال باشد نماز را فاسد میکند اما علامه شبلی رحمه الله تعالى از غایه نقل نموده میفرماید :

وفتح المراهق كالبالغ عن عبد الله وفتح الصغار ذكره في مختصر المهر اهـ . (حاشية الشلبى بهامش الزيلعي ج ۱ ص ۳۱). وقال العلامة ابن عابدين رحمته الله : في باب الاذان (قوله: صبي مراهق) المراد به العاقل وان لم يراهق كما هو ظاهر البحر وغيره (ردالمحتار ج ۳ ص ۳۱)

ازینجا معلوم میشود که مراد از فتح المراهق مراهق عاقل می باشد ، همین است تقاضای اصول و قتیکه طفل هفت ساله عاقل و ممیز باشد فتح دادن او درست است . والله سبحانه وتعالى اعلم .

۱۸ / رمضان ۱۴۰۱ هجری

### موی سر را چوتی نموده نماز خواندن

**سوال :** با چوتی و گیره موی نماز خواندن را طبقه در تمام کتب فقه آنرا مکروه قرار داده آیا این کراهت مخصوص بامردها می باشد یا برای خانم ها نیز مکروه می باشد؟ اکثر اهل علم میفرمایند که این کراهت هر دو گروه را شامل می باشد زیرا این حکم در کتب فقه مطلق مذکور شده است که استثناء خانم ها در آن نیامده در صورتیکه بعضی فقهاء آنرا با خانم ها مخصوص نموده اند نظر شمایان جناب در این مورد چیست؟ زید نظر دارد که چوتی نمودن موی مخصوص است با خانم ها اما عمرو میگوید که این حکم مرد و زن همه را شامل است ، نظر شمایان در این مورد چیست ؟ بینوا توجروا .

**الجواب باسم الله الصواب :** در نظر من نظریه ورای دوم درست است بنا بر ثانید



پس درین مسئلہ ہم قول زید نزد ما صحیح است نہ قول عمرو، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم . (امداد الاحکام: ۱/۵۵۷) والحمد للہ علیٰ ہذا الوفاق.

تنبیہ : حکم جواز چوتی نمودن موی برای خانم ہا تحریر شدہ اما این در مورد چوتی نمودن موی است بطرف عقب اما بر سر تلاق چوتی نمودن وعقب نمودن مو جواز ندارد تفصیل را در جلد ۸/۷۴ احسن الفتاویٰ ملاحظہ فرمائید . واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم .

۶/زوی الحجہ ۱۴۰۳ ہجری

## وقتیکہ نماز گذار بہ کدام سطح بلند باشد

### کہ از روی او گذر نمودن جواز دارد؟

**سوال :** اگر نماز گذار بر سطح بلند ایستاد باشد آیا از روی او گذر نمودن جواز دارد یا خیر؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم الہم الصواب :** وقتیکہ بین ہردو محاذات بہ اندازہ نصف یا اکثر نصف اعضاء باشد پس از روی او گذر نمودن جواز ندارد درغیر آن جواز دارد .

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ : (قوله: بعض اعضاء المار الخ) قال في شرح المنية: لا يخفى ان ليس المراد محاذات اعضاء المار جميع اعضاء المصل، فان لا يتأتى الا اذا تمد مكان المرور ومكان الصلوة في العلو والتسفل بل بعض الاعضاء بعضها وهو يصدق على محاذات راس المار قد مضى المصل اهل لكن في القهستاني: ومحاذات الاعضاء للاعضاء يستوى فيه جميع اعضاء المار هو الصحيح كما في التتمة واعضاء المصل كلها . كما قاله بعضهم او اكثرها . كما قال اخرهم . كما في الكرمانی وفيہ اشعار بانہ لو حاذی اقلها او نصفها لم یکره فی الزاد انه یکره اذا حاذی نصفه الاسفل النصف الاعلی من المصل . كما اذا كان المار علی الفرس اهتأمل . (رد المحتار ج ۱ ص ۴۰۰)

## حکم بناء خانم

**سوال :** اگر در وسط نماز وضوء خانم بشکند آیا بعد از وضوء نمازش را بنا کند یا از سر نماز بگذارد؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** راجح اینست باید خانم بنا نکند البتہ اگر در وضوء نمودن بدون برہنہ نمودن بازو آب را بر بازو بریزاند حق بنا را دارد بشرطیکہ بر بازو آنقدر

لباس درشت باشد که بعد از ترنمودن نیز عکس بازو بنظر نرسد .

قال العلامة المحقق رحمته الله في صور عدم جواز الهداء: أو كشف عورته في الاستنجاء أو المراهة فزاعها للوضوء إذا لم يضطر له فلو اضطر لم تفسد.

و قال العلامة ابن عابدین رحمته الله: (قوله إذا لم يضطر الخ) قال في الخاتمة قال الامام ابو حنيفة النخعي: ان لم يجد هذا من ذلك لم تفسد صلواته والا بان تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة فمعه القميص فسدتمو كذا المراهة ان تكشف عورتها واعضاءها في الوضوء إذا لم يجد هذا من ذلك وقال بعضهم: اذا كشف عورته في الوضوء لا يبطل وكذا المراهة الصحيح هو الاول لان جواز الهداء للمراهة منصوص عليه مع انها تكشف عورتها في الوضوء ظاهر اما قال نوح آفندی: و صحيح الزيلعي العالي والاعتماد على تصحيح قاضيهان اولي بولهاذا اغتارة المصنف يعنى صاحب الدر اه لكن في الفتح عن الزيلعي: ان الفساد مطلقا ظاهر المذهب. (ردالمحتار ج ۲ ص ۴۰)

بنا بر عبارت بالا در تصحيح اختلاف امام قاضيهان وامام زيلعي رحمته الله را ذکر نموده در صورت اختلاف في التصحيح تحقيق علامه ابن عابدین چنین است :

اذا كان احدهما ظاهرا الرواية فيقدم على الاخر قال في البحر من كتاب الرضاع: الفتوى اذا اختلف كان الترجيح لظاهر الرواية وفيه من باب المصروف: اذا اختلف التصحيح وجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليه. (رسائل ابن عابدین ج ۲ ص ۴۰)

تصحیح امام زيلعي رحمته الله مطابق مذهب ظاهر است لذا همان قول راجح است .. والله سبحانه وتعالى اعلم .

۲۱ / رجب ۱۴۱۰ هجری

## اگر از روی قرآن فتحه داد وامام آنرا قبول کرد

### پس نماز همه فاسد میگردد

سوال : در اینجا دو تن علماء حنفی مسلک در یک مسئله اختلاف نموده اند نظریه هر دو با دلایل تحریر شده ارسال گردید، بیان هر دو را ملا حظہ فرموده فیصله ننمائید که قول کدام آنها درست است؟

مسئله اینست که اگر مقتدی از روی قرآن فتح دهد آیا گرفتن این فتح جواز دارد یا خیر؟ اگر امام آنرا قبول کند آیا نماز او فاسد میشود یا خیر؟



یک عالم میگوید که گرفتن فتحه درست است و نماز با آن فاسد نمیگردد، در استدلال دو اثر را تقدیم میکند .

۱- کانت عائشة رضی اللہ عنہا یوماً بعداً ذکوان من المصحف .

۲- وکان الس رضی اللہ عنہ یصلی و غلامه خلفه یمسک له المصحف و اذا تعالی فی ایه فتح علیه .

و عالم دوم میفرماید که این نماز نزد احناف فاسد است ، و در استدلال دلائل ذیل را نقل نموده است :

(۱) اثر عمر رضی اللہ عنہ : أخرجه ابن ابی حوادة عن ابن عباس رضی اللہ عنہ : نهانا أمير المؤمنين عمر رضی اللہ عنہ ان نؤمر الناس فی المصحف قال العلامة العثماني رحمته اللہ علیہ معزياً الى البحر : فان الاصل كون النبي يقتضي الفساد اه (اعلام السنن ج ۳ ص ۱۰)

و قال أيضاً : قال العلامة ابن عابدين رحمته اللہ علیہ فی حاشية البحر : انه لا بد من تقييد عدم الفساد فی الحفاظ بأن يكون من غير حمل . (اعلام السنن ج ۳ ص ۱۰)

مقتدی مذکور حافظ نیست با برداشتن قرآن فتح میدهد ، این فتح از خارج نماز است ، لذا نماز با آن فاسد میگردد .

(۲) عن جابر عن عامر رضی اللہ عنہ قال : لا يؤمر فی المصحف . (مصنف ابن ابی شعبة ج ۲ ص ۳۳)

(۳) و فی حاشية الهداية : ولو حمل و قلب الاوراق و قرأ فلا كلام فيه بل هو مفسد اتفاقاً و اما الكلام فيما اذا نظر الى المصحف ثم قرأ و ان عمل قليل . (هداية ج ۳ ص ۳)

(۴) حضرت مفتی محمد کفایت الله رحمه الله تعالى می نویسد نزد امام ابو حنیفه رضی اللہ عنہ اگر امام از روی قرآن کریم تلاوت کند نماز او فاسد میگردد و نزد صاحبین نماز او درست است . پس اگر این امام در مسلک حنفی باشد عمل او درست نیست و اگر حنفی نباشد بروا تعرض نکنید . (کفایت المفتی : ۴۵۴/۳)

(۵) قال العلامة ابن عابدين رحمته اللہ علیہ كانه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره . (ردالمحتار بمحوال احسن الفتاوى ج ۳ ص ۳۰)

طرفین بر موقف خویش دیگر دلائل هم دارند از حضور شمایان التجاست تا شمایان با تحقیق خویش مسئله را روشن ساخته مایان را مستفید سازید . بینوا توجروا

**الجواب باسم الهم الصواب :** این تلقین من الخارج است و نیز عمل کثیر است لذا نماز

مقتدی فاسد میشود و اگر امام فتح را گرفت نماز امام نیز فاسد کیگردد .

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ : (قوله: الا اذا سمعه المؤثر الخ) في البحر عن القمية: ولو سمعه المؤثر لمن ليس في الصلوة لا يفتح به على امامه يجب اى تمطل صلوة الكل لان العلقين من خارج اهل والرة في النهرو وجهه ان المؤثر لما تلقى من خارج بطلت صلوته ما اذا فتح على امامه واحلته منه بطلت صلوته. (رد المحتار ج ۲، ص ۴۸)

علاوه از آن دلائل عالم ثانی نیز نص است در فساد صلوة اثر تقدیم شده از جانب عالم اول در آن دیگر دلائل در فساد بطریقه تطبیق و ترجیح اختیار نموده شده است .

**تطبیق :** (۱) اثر زکوان بصورت صحت محمول می باشد بر اینکه اوقبل از آغاز نماز در قرآن کریم بنگرد یاد گیرد بعد از آن از یاد در نماز قرائت کند .

(۲) در بین شفیعین آن مقدار قرآن را نگاه نموده یاد گرفته که آنرا در هر دو رکعت قرائت نموده راوی فکر نموده که در نماز از روی مصحف قرائت نموده لذا چنین نقل نموده جمله فتح علیه در روایت انس رضی اللہ عنہ نیز بر آن محمول می باشد که غلام بین شفیعین خطا را فتح داد .

(۳) مقصد کان یقرأ من المصحف اینست که در تراویح تمام قرآن را قرائت نکرد بلکه بعضی حصه قرآن را قرائت نمود پس چنین بیان نمودن مقصود خواهد باشد که قرائت همه قرآن در تراویح فرض نیست .

(۴) مقصد کان یقرأ من المصحف اینست که سورة کامله را در نماز قرائت نکرد از مقامات متفرق آیاتها را قرائت نمود مانندیکه در نماز قرائت سورة کامله و قرائت از مقامات مختلف معمول بهاست .

**توجیه :** (۱) و تئیکه تعارض واقع شود بین قول و فعل پس قول را ترجیح داده شود .

(۲) و تئیکه تعارض بیاید بین حرمت و اباحت پس حرمت را ترجیح داده میشود .

(۳) قول حضرت عمر رضی اللہ عنہ غیر محتمل است در صورتیکه در فعل حضرت عائشه رضی

الله تعالی عنها و حضرت انس رضی اللہ عنہ چندین احتمالات است کما مر .

(۴) قول حضرت عمر رضی اللہ عنہ معارض نیست با کدام حدیث در صورتیکه در معارض فعل

حضرت عائشه رضی الله تعالی عنها و حضرت انس رضی اللہ عنہ دو حدیث موجود است کما سہلانی فی العہاراف.

(۵) عمل ابن هر دو خلاف توارث صحابه كرام است .

قال الحافظ العيني رحمته الله : قلت : اثر ذكوان ان مع فهو محمول على انه كان يقرأ من المصحف قبل شروعه في الصلوة اى ينظر فيه و يتلقن منه ثم يقوم فيصلى و قيل : ما حل فانه كان يفعل بين كل شعبتين فيحفظ مقدار ما يقرأ من الركعتين فلظن الراوى انه كان يقرأ من المصحف فينقل ما ظن ليؤيد ما ذكرناه ان القراءة من المصحف مكروهة ولا نلظن بعائشة رضي الله عنها انها كانت ترضى بالمكروه و هو متصل خلف من يصل بصلوة مكروهة . (النهاية ج ۲ ص ۵۰)

وقال شيخ الحديث محمد زكريا رحمته الله : واثبت خبر بان نبى عمر رضي الله عنه مقدم على فعل عائشة رضي الله عنها باعتبار الرجل والمرأه باعتبار القول والفعل وباعتبار النهى والاياحة على انها فعلها رضي الله عنها ليس بنص في ذلك لما فيه من الاحتمالات الاتية ويمكن عدى ان يستدل ايضا للامام ابى حنيفة رحمته الله على القائلين بالجواز عما في ابى داود في حديث المسيمى : قال ثم كبر فان كان معك قرآن فأقرأه والا فأحمد لله عز وجل وكبره الحديث فان كان القراءة بالنظر فهلا امره به رضي الله عنه اذا لم يكن معه القرآن وفيه ايضا عن عبد الله ابن ابى اوفى رضي الله عنه قال : جاء رجل الى النبى ﷺ فقال : انى لا استطيع ان اخذ من القرآن شيئا فعلمنى ما يجوزنى منه فقال : قل : سبحان الله . الحديث و هو واضح منه لفظ الترغيب في هذه القصة : قال : يا رسول الله : اقد علمت فلم استطعه الحديث فحملوه ايضا هؤلاء على القراءة في الصلوة بخلاف الحديث فلهذا امره ﷺ بالقراءة بالنظر وقد عالج القران فهل لم يمكن له القراءة بالنظر بعد المعالجة ايضا و اما اثر عائشة رضي الله عنها فمع ما تقدم من ترجيح اثر عمر رضي الله عنه عليه ليس بنص في الباب لما فيه من الاحتمالات فقال السر عسى رحمته الله في ميسوط : ليس المراد بحديث ذكوان انه كان يقرأ من المصحف في الصلوة : انما المراد بيان حاله انه كان لا يقرأ جميع القران عن ظهر القلب والمقصود بيان ان قراءة جميع القران في قيام رمضان ليس بفرض اهو معناه انه كان يقرأ بعض القران لا كله ويحتمل ايضا ان يكون المعنى : كان يقرأ من القران اى الايات منه لا سورة كائىله في ركعة كما ان هذين الطريقين معروفان عند القراء فبعضهم يقرؤون في كل ركعة سورة قصيرة وبعضهم الركوعات المتفرقة ويحتمل ايضا ان يكون المعنى ان كان ينظر في المصحف بعد التروية اذا تعابا عليه ثم يقرأها بعد ذلك في الصلوة وهذا الطريق ايضا معروف فان الحافظ الذين لم يكن عندهم من يفتح عليهم اذا رجع عليهم يسلمون فينظرون المصحف بهذه الطريق كلها معروفة بين الحفاظ و على كل منها يطلق القراءة والاسماع من

## آثار الصحابة والتابعين :

- ۱- عن سليمان بن عذلة البكري انه مر على رجل يوم قوما في المصطف فصر به برجله.
  - ۲- عن ابي عبد الرحمن انه كره ان يؤمر في المصطف.
  - ۳- عن ابراهيم انه كره ان يؤمر الرجل في المصطف كراهة ان يتشبهوا به اهل الكتب.
  - ۴- عن ابراهيم قال: كانوا يكرهون ان يؤمر الرجل وهو يقرأ في المصطف.
  - ۵- عن مجاهد ان كان يكره ان يؤمر الرجل في المصطف.
  - ۶- عن سعيد بن المسيب قال: اذا كان معه من يقرأ راحة ولم يؤمر في المصطف.
  - ۷- عن الحسن انه كرهه وقال: هكذا تفعل النصارى.
  - ۸- عن حماد بن عاصم قال: يؤمر في رمضان في المصطف فكرهه.
  - ۹- عن عامر قال لا يؤمر في المصطف. (مصنف ابن ابي شيبة ج ۲ ص ۳۸) والله سبحانه وتعالى اعلم
- ۲۸/ جمادى الآخرة ۱۳۱۳ هجري

## نقض نمودن نماز جهت زلزله

**سوال :** اگر در وسط نماز یا جماعت یا انفرادی در مسجد و یا در خانه زلزله شروع شود آیا امام یا منفرد نماز را نقض و میباید کنند و بیرون روند و یا تکمیل نماز بر آنها لازم می باشد؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم الهم الصواب :** اگر خوف افتیدن عمارت باشد در آنصورت نقض نماز جائز بلکه واجب است .

قال العلامة المحقق رحمته الله : ويجب القطع لنحو الجاه غريق او حريق .

وقال العلامة ابن عابدین رحمته الله : يجب قوله ويجب القطع الخ : (تتمة) نقل عن عطاء صاحب البحر على هامشه : ان القطع يكون حراما ومباحا ومستحبا وواجبا فالحرام لغیر عذر والمباح اذا غاف صوت مال والمستحب القطع للاكمال والواجب لاهياء النفس . (رد المحتار ج ۲ ص ۴۸) والله سبحانه وتعالى اعلم

۱۱/ صفر ۱۳۱۸ هجري

## باز داشتن گذرنده را از روی نماز

**سوال :** اگر در وقت ادای نماز کسی از روی نماز گذار گذر کند در این صورت نماز

گذار چه باید کرد؟ آیا گذرکننده را با دست منع کند یا خیر؟ بعضی ها با بیان نمودن حدیث (فلیقاتله) با او قتال را جواز می دهند اگر که او در این وقت به قتل هم برسد. بینوا توجروا  
**الجواب باسم ملهم الصواب:** باید با صدای بلند تسبیح بگوید یا در نماز سری قرائت را اندک جهر کند و در نماز جهری اندک صوت خویش را بلندتر کند از جهر معتاد و یا با اشاره دست او را مانع شود اما اگر عوض مانع شدن نماز خویش را ادامه دهد افضل تر می باشد. حدیث مذکور منسوخ است.

**قال العلامة المحقق المصطفیٰ (رحمته الله):** (ویدفعه) هو رخصة فتركه الفضل بدائع. قال الباقری: فلو هربه لمات لا شيء عليه عند الشافعي (رحمته الله) خلافا لما على ما يفهم من كتبنا (بتسبیح) او جهر قراءة (او اشاره) بولا يرا عليه عندنا.

**وقال العلامة ابن عابدین (رحمته الله):** (قوله خلافا لما الخ) أي ان المفهوم من كتب مذهبنا ان ما يقوله الشافعي خلاف قولنا فانهم صرحوا في كتبنا بأنه رخصة والعزيمة عدم التعرض له لطيف كل رخصة يتعدي بصف السلامة. افادة الرخصي بل قولهم ولا يرا على الاشارة صريح في ان الرخصة هي الاشارة و ان المقاتلة غير مأذون بها اصلا و اما الامر بها في حديث فليقاتله فانه شيطان فهو منسوخ لما في الزيلعي عن السرغسي ان الامر بها محمول على الابتداء حين كان العمل في الصلوة مباحا اه فاذا كان المقاتلة غير مأذون بها عندنا كان قتله جنایة يلزمه موجهها من دية او لودفا فهم (رحمته الله) ص (والله سبحانه وتعالى اعلم. غره صفر ۱۴۱۹ هجري

### جواب اشکال بر مفسد شدن حرکات ثلاثه متواليه

**سوال:** شمایان در احسن الفتاوى ۳/۴۱۶، ۴۱ تحریر نموده اید که به اندازه و مقدار سه بار گفتن (سبحان الله) بنا بر ضرورت خاریدن نفس خود نیز مفسد صلوة می باشد در حالیکه حضرت گنگوهی (رحمته الله) در تقریر جامع الترمذی (الکوکب الدری) فرموده است که مفسد بودن حرکات ثلاثه عام معروف است اما هیچ ثبوت ندارد. عبارت الکوکب الدری چنین است.  
 لما فيه اشتغال بما هو غير الصلوة فان كان لاصلاحها ذاتا ولا يبقاء حقوعها وخضوعها لا يكون له فيه كراهة وان كان غير ذلك فلا يخلو عن كراهة واما ما اشعر به منهم من كون الحركات العلانية والفعل بكتنا يديه مفسدا للصلوة فليس بشيء اذ يردح ما لا يمكن انكساره وردح من الروايات (الکوکب الدری:

امید و اریم با مطالعه این عبارت نظریه خویش را نوازش فرمائید .

**الجواب باسم ملهم الصواب :** اقوال فقهاء در مورد فارق بین عمل کثیر و قلیل مختلف است راجح ترین اینست که در نظر بینندگان ظن غالب بیاید که این شخص در نماز نیست . قول مفسد بودن ثلاث حرکات مطابق آن می باشد .

در چند مسائل در اصل مذهب نظر مبتلی به را اعتبار داده میشود اما در این اختلاف آراء است که در آن وهم ترقی نموده و فیصله نمودن مشکل می باشد ، لذا فقهاء رحمتهم الله عوض نهادن مسئله بر مدار رای مبتلا به بر رفع وهم و سهولت فیصله نموده اند و توسط معیار معتدل تحریر آنرا فرموده اند که چند مثال دارد .

(۱) مقدار ماء کثیر متعین نیست بلکه در اصل مسئله رای مبتلی به را اعتبار می باشد اما در آن اختلاف آراء می آید در نظر شخص و همی آب جوی کلان نیز قلیل بنظر می رسد و شخص غلیظ الطبع قلیل را نیز کثیر فکر میکند لذا فقهاء رحمتهم الله برای نجات از اختلاف بر عشر فی عشر (ده در ده) قول نموده اند در صورتیکه این خلاف اصل مذهب است .

(۲) سفر شرعی در اصل مذهب سه مراحل است اما بنا بر راه سوار مرکب و اختلاف موسم در آن اختلاف می آید لذا فقهاء تحریر بالا میال نموده اند اگر که در آن نیز اختلاف است اما این اختلاف در چند اقوال منحصر است در حالیکه در صورت اول صورت های اختلاف غیر محدود می باشد .

نیز در مسئله زیر بحث قول راجح اینست که بادی الرای با نگاه نمودن ظن غالب بر ده که این شخص در نماز نیست پس چنین عمل مفسد می باشد اما ممکن در نظریک شخص این عمل کثیر باشد و در نظر شخص دوم نباشد ، نیز شخصاً بین نماز گذاران اختلاف می باشد در نظر بعضی عمل اضافه تر نیز قلیل می باشد مانند حال عرب های این عصر اما در نظر بعضی و همی ها حرکت جزوی نیز کثیر می باشد . یک مولوی صاحب پرسید که آیا جهت بخار و خارش بایک مرتبه بلند نمودن دست نماز من فاسد می شود یا خیر؟ بهر صورت بنا بر اختلاف طبائع اختلاف ازمنه و اختلاف امکنه در آن شدید اختلاف می باشد لذا آن نیز تحریر نموده شد و حرکات ثلاثه متوالیه مفسد قرار داده شد پس قول راجح در تعریف عمل کثیر اینست که نگاه کنند بادی الرای بر او فکر خارج از نماز کند پس حرکات ثلاثه

امید و اریم با مطالعه این عبارت نظریه خویش را نوازش فرمائید .

**الجواب باسم ملهم الصواب :** اقوال فقهاء در مورد فارق بین عمل کثیر و قلیل مختلف است راجح ترین اینست که در نظریینندگان ظن غالب بیاید که این شخص در نماز نیست . قول مفسد بودن ثلاث حرکات مطابق آن می باشد .

در چند مسائل در اصل مذهب نظر مبتلی به را اعتبار داده میشود اما در این اختلاف آراء است که در آن وهم ترقی نموده و فیصله نمودن مشکل می باشد ، لذا فقهاء رحمهم الله عوض نهادن مسئله بر مدار رای مبتلا به بر رفع وهم و سهولت فیصله نموده اند و توسط معیار معتدل تحریر آنرا فرموده اند که چند مثال دارد .

(۱) مقدار ماء کثیر متعین نیست بلکه در اصل مسئله رای مبتلی به را اعتبار می باشد اما در آن اختلاف آراء می آید در نظر شخص وهمی آب جوی کلان نیز قلیل بنظر می رسد و شخص غلیظ الطبع قلیل را نیز کثیر فکر میکند لذا فقهاء رحمهم الله برای نجات از اختلاف بر عشر فی عشر (ده در ده) قول نموده اند در صورتیکه این خلاف اصل مذهب است .

(۲) سفر شرعی در اصل مذهب سه مراحل است اما بنا بر راه سوار مرکب و اختلاف موسم در آن اختلاف می آید لذا فقهاء تحریر بالا میال نموده اند اگر که در آن نیز اختلاف است اما این اختلاف در چند اقوال منحصر است در حالیکه در صورت اول صورت های اختلاف غیر محدود می باشد .

نیز در مسئله زیر بحث قول راجح اینست که بادی الرای با نگاه نمودن ظن غالب بر ده که این شخص در نماز نیست پس چنین عمل مفسد می باشد اما ممکن در نظریک شخص این عمل کثیر باشد و در نظر شخص دوم نباشد ، نیز شخصاً بین نماز گذاران اختلاف می باشد در نظر بعضی عمل اضافه تر نیز قلیل می باشد مانند حال عرب های این عصر اما در نظر بعضی وهمی ها حرکت جزوی نیز کثیر می باشد ، یک مولوی صاحب پرسید که آیا جهت بهار و خارش بایک مرتبه بلند نمودن دست نماز من فاسد می شود یا خیر؟ بهر صورت بنا بر اختلاف طبائع اختلاف ازمنه و اختلاف امکنه در آن شدید اختلاف می باشد لذا آن نیز تحریر نموده شد و حرکات ثلاثه متوالیه مفسد قرار داده شد پس قول راجح در تعریف عمل کثیر اینست که نگاه کنند بادی الرای بر او فکر خارج از نماز کند پس حرکات ثلاثه

متوالیه قریب تر آن فکر شده اختیار نموده شد تا سلیم الطبع بدانند که او در نماز نیست .  
والله سبحانه وتعالى اعلم .  
۳/ جمادی الثانیہ ۱۴۲۰ھ جری

### جواب اشکال واجب الاعاده بودن نماز بنابر حرکت واحده

**سوال :** شمایان در احسن الفتاوى ۳/۴۱۶ تحریر فرموده اید که بایک بار حرکت بلا ضرورت نیز نماز مکروه تحریمی میگردد و نماز واجب الاعاده می باشد با حواله دادن اقوال بعض فقهاء و علماء فرموده اید این کراهت چونکه در صلب صلوة نیست لذا نماز واجب الاعاده نمی باشد با تحقیق نمودن خویش در این مورد مایانرا ممنون سازید ، بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** تحریرات فقهاء بر دونوع است اول اینکه تحقیق در اصل مسئله مقصود است. دوم اینکه جهت حل اشکال کسی خلاف کلیه عام سخن بشکل بحث ذکر نموده می شود .

در این صورت خلاف کلیه محض جهت حل اشکال بحثاً ذکر نموده میشود عوض آوردن سخن در داخل کلیه عام در جستجوی جواب اشکال می باشد ، و در کوشش حل آن باید باشد .

پس بنگرید بسوی اصل مسئله ، قاعده کلیه اینست که بلا ضرورت در نماز حرکت واحده مکروه تحریمی است و فقهاء فرموده اند که : (کل صلوة احدى مع الکراهة (الصهرمية) يجب اعادتها) (رد المحتار ج ۳ ص ۷۵)

لذا بلا ضرورت با حرکت واحده نماز واجب الاعاده می باشد .

بر آن اشکال اینست که خلف فاسق نماز مکروه تحریمی است مانندیکه در زمانه بغاوت خلاف حضرت عثمان رضی الله عنه صحابه کرام خلف باغیان نماز می گذاریدند و از کسی از آنها اعاده نماز منقول نیست ، نیز رسول الله صلی الله علیه وسلم میفرماید : (صلوا خلف کل یرو فاجر) این جمله نص است که مؤید شده است به اجماع صحابه کرام ، ازینجا ثابت شد که خلف فاسق در اقتداء نماز با وجودیکه مکروه تحریمی است اما واجب الاعاده نیست ، بعضی فقهاء در مورد این اشکال می فرمایند که در این کلمه مراد از کراهت آنست که در صلب صلوة باشد مانند ترک واجب که با آن نماز واجب الاعاده می باشد و کراهیتی که در صلب



باشد، بر این بحث اشکال است طبق این نظریه فقهاء گفته اند که با ترک واجب نماز واجب الاعاده می باشد نیازی نیست به قید کراهت تحریمی وبعد از آن در صلب نماز گفتن ؟ جواب درست این اشکال اینست که این قاعده عام است : (کل صلوة اذیعت مع الکراهة) (الصرمة) تمجب اعادتها. (رد المحتار ج ۳ ص ۷۷۰) اما الصلوة خلف الفاسق از آن مستثنی است که دلیل آن نص حدیث واجماع صحابه رضی الله تعالی عنهم است، نیز عقلاً این استثناء ضروری است چرا که در عصر حاضر اگر این قاعده در نظر گرفته شود پس تعداد زیاد نمازها واجب الاعاده میگردد چرا اولاً ائمه صالح خیلی کم اند دوم اگر این قاعده در مورد ائمه فاسق نیز بیان شود پس در مردم نفرت و تنافر پیدا میشود از همه علماء و نماز با جماعت را بنا بر این دلیل که ائمه صالح موجود نیست ترک میگویند و قتیکه نماز را با جماعت ترک گفتند پس حال دین متباقی آنها چگونه خواهد باشد؟

**فصل دوم:** ادای نماز در وقت نصف النهار مکروه تحریمی است بر آن اشکال می باشد که نصف النهار وقتی را میگوید که مرکز شمس با خط نصف النهار تماس گیرد آن جز مرکز شمس و خط نصف النهار که از آن مرکز شمس گذر میکند هر دو نقطه های غیر متجزی اند از همین جا مرکز شمس از خط نصف النهار در آن واحد گذر میکند که در آن ادای نماز مقصود نمی باشد پس مقصد آن چیست؟

کم علمان جواب آن را چنین میگویند که از وقت نصف النهار شرعی تا وقت نصف النهار عرفی در کامل وقت نماز مکروه می باشد در صورتیکه در بعضی مناطق این وقت از هشت تا ده ساعت ادامه داشته می باشد.

جواب های درست اشکال مذکوره اینست :

(۱) در نظر شرع تدقیقات فلکیه را هیچ مدار نیست بادی النظر را اعتبار است، در بادی النظر کدام وقت که نصف النهار به نظر می رسد در آن وقت نماز مکروه می باشد هر آنکه آن وقت دو یا چهار دقیقه می باشد که در آن نماز مقصود می باشد.

(۲) جانب مغرب شمس از سیدن بر نصف النهار تا جانب مشرق خط نصف النهار تا گذر نمودن نماز مکروه می باشد یعنی عوض مرکز محیط شمس مراد گرفته شود که در آن از دو دقیقه تا پنج یا شش دقیقه وقت مصرف میشود اگر عرض البلد کم باشد پس وقت کم

می باشد و اگر عرض البلد اضافه باشد پس وقت اضافه می باشد که همین معیار مدار است.  
 (۳) مقصد مکروه بودن نماز بوقت نصف النهار این است که نصف النهار در وسط نماز  
 نه آید. والله سبحانه و تعالی اعلم. ۱۰/ جمادی الثانی ۱۳۲۰

### حکم به عقب زدن کسی از صف مقدم

**سوال :** در دوران نماز کسی از خارج آمد پس دید که در صف جای نیست تا در آنجا  
 ایستاد شود پس یک شخص را از دست گرفت به عقب زد و به او گفت که به صف دوم برو  
 و خود آن شخص بدون سخن به صف دوم رفت و به جای او ایستاد شد آیا نماز به عقب زده  
 شده فاسد شد یا خیر؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** اگر حکم شریعت را دانسته به عقب آمد نماز او فاسد  
 نمیشود و اگر بخاطر رعایت عقب زننده به عقب رفت نماز او فاسد میگردد.

قال ابن عابدین رحمته (قوله: فهل ثم فرق) قال ط: لوقيل بالتفصيل بين كونه امتثل امر  
 الشارع فلا تفسد وبين كونه امتثل امر الداخل مراعاة لحاظ من غير نظر لامر الشارع فتفسد لکل  
 حسنا. (رد المحتار ج ۱ ص ۲۸) والله سبحانه و تعالی اعلم.

۸/ ربیع الثانی ۱۳۲۱ هجری

### جا دادن در صف به شخص داخل شده به مسجد

**سوال :** اگر در دوران نماز کسی از خارج بیاید و در صف ایستاد شود آیا اگر نماز  
 گذاران اندک حرکت کنند تا او به اطمینان کامل در صف ایستاد شود آیا در نماز  
 حرکت کنندگان فرق می آید یا خیر؟ علت اشکال اینست که در دوران نماز علاوه از  
 خداوند - الی پذیرفتن حکم کسی دیگر مفسد صلوة می باشد به ظاهر پس مهربانی کنید با  
 جواب اطمینانی مایان را مطمئن سازید. بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** حرکت نمودن از جای خویش اندک برای وارد شده از  
 خارج تا او در صف جا بگیرد و فرجه نیز ختم شود این عمل باعث اجر می باشد زیرا جهت  
 اطاعت حکم رسول الله صلی الله علیه وسلم باعث ثواب است نه باعث فساد نماز.  
 قال ابن قیم رحمته: وینبغي للقوم اذا قاموا الى الصلوة ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين

مناكبهم في الصلوة فلا بأس ان يأمرهم الامام بذلك وينهى ان يكملوا مايلي الامام من الصلوة ثم مايلي مايليهم جراً اذا استوى جانباً الامام فانه يقوم الجاني عن يمينه وان ترجع اليه فانه يقوم عن يساره وان وجد في الصف طرقة سدها ولا فينتظر حتى يفي ماخر كما قدمنا في فتح القدير: وروى ابو داود و الامام احمد عن ابن عمر انه رضي الله عنه قال: اقيموا الصلوة حائذاً بين المناكب وسدوا الخلل وليتوا بأيدي احوالكم لا تلذوا فرجات للشيطان من وصل صفاً وصله للمؤمن قطع صفاً قطعه لله وروى البزار بأسناد حسن عنه رضي الله عنه من سدر طرقة في الصف غفر له وفي ابى داود عنه رضي الله عنه قال: خياركم اليكم مناكب في الصلوة. وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل يمينه في الصف ويظن ان فسحة له رياء يسبب انه يتحرك لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة و اقامة لسد الفرجات المأمور بها في الصلوة الاحاديث في هذا كثيرة شهيرة اهـ (المحرر الرائي: ج ۳، ص ۲۳) والله سبحانه وتعالى اعلم.

### وقتیکہ کدام حصہ لباس کسی زیر کدام عضو نماز گذار آید

**سوال :** دوتن پہلو در پہلو نماز می خوانند یکی آنها از نماز فارغ شد همانا که یک حصہ لباس یا چادر او تحت پای یا زانو شخص دوم بود در وقت کشیدن او اندک حرکت نمود تا او دستمال یا لباسش را کش کند آیا با چنین حرکت در نماز آن شخص فرق می آید یا خیر؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** اگر حکم شریعت را میدانست حرکت نمودن برای لباس یا دستمال او در نمازش فرق نمی آید و اگر رعایت بالا شونده را نموده و لباسش را گذاشت پس نماز او فاسد می گردد ، اگر زیر زانوی او لباس یا دستمال نماز گذار گیر شود آنرا نیز همین حکم می باشد.

جهت نجات دادن کسی از ایداء لباس یا دستمال آنرا گذاشتن نیز امتثال حکم شارع است

قال ابن عابدین رحمته الله: تصدقوا به (فهل ثم فرق) قال طنبوخليل بالتفصيل بين كونه امتثل امر الشارع فلا تفسد وبين كونه امتثل امر الداهل مراعاة لحاظ من غير نظر لامر الشارع فتفسد لكان حسناً (رد المحتار ج ۳، ص ۲۳) والله سبحانه وتعالى اعلم.

## نہادن نماز گذار قطب نما را در پیش روی خود

**سوال :** اگر کسی در ریل یا طیارہ نماز میگذارد و قطب نما را در پیش روی خود نہادہ لحظہ بہ لحظہ بہ آن می نگردد و جهت قبلہ را معلوم میکند حکم او از روی شرع چیست؟

**الجواب باسم ملہم الصواب :** لحظہ بہ لحظہ بہ آن نظر نمودن خلاف خشوع می باشد نیز این بلا ضرورت است کہ شریعت او را بدین مکلف نساختہ لذا چنین نمودن مکروہ تنزیہی است . واللہ سبحانہ و تعالی اعلم .

۲۱ / ربیع الثانی ۱۴۲۱ ہجری

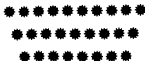
## شخص خارج از نماز رخ نماز گذار را تبدیل نکند

**سوال :** اگر دز ریل یا طیارہ در دوران نماز جهت قبلہ تبدیل شود آیا شخص دوم او را در نماز گرفته طرف او را تبدیل کند یا خیر؟ اگر شخص دوم چنین نمود آیا نماز گذار از او تابع داری کند یا خیر؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** باید شخص دوم با گرفتن نماز گذار طرف او را تبدیل نکند اگر محض بہ اتباع او طرفش را تبدیل نمود پس نماز او فاسد میگردد . البتہ اگر بدون گفتہ شخص دوم خود نیز تحریر کند بعداً طرفش را تبدیل کند نماز او درست است .

قال ابن عابدین رحمہ اللہ : قوله : فهل ثم فرق... قال ط : لو قيل بالتفصيل بين كونه امتثل امر الشارع فلا تفسد وبين كونه امتثل امر الداعل مراعاة لحاظ من غير نظر لامر الشارع فتفسد لكان حسنا . (رد المحتار : ج ۱ ص ۴۴) واللہ سبحانہ و تعالی اعلم .

۲۱ / ربیع الثانی ۱۴۲۱ ہجری



## مسائل زلة القاری

### حکم نماز بعد از اصلاح خطاء فاحش در قرائت

**سوال :** شمایان در جلد ۳/۴۴۵ احسن الفتاوی فرموده اید که اگر در قرائت خطای فاحش نمود و باز آنرا پس درست کرد ، نماز او درست می باشد در صورتیکه مفتی محمود گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ در جواب چنین سوال تحریر فرموده است : خطائیکه منافی نماز باشد با آن نماز فاسد میگردد و اگر معنی خطا شد نیز نماز فسد میگردد .

و یا درست اعاده نمودن آن لفظ نماز پس درست نمیشود بلکه اعاده نماز بر او ضروری است البته از یک روایت عالمگیریه معلوم میشود که نماز او درست است اما اکابر مایان آنرا بر نفل و تراویح حمل نموده اند (فتاوی محمودیه: ۱/۲۴۳)

در جواب سوال دوم فرموده است : خطای فاحش آنست که با آن معنی تغییر شود و خلاف مقصود قرآن گردد مانندیکه در صورت مسؤله است با چنین خطا نماز فرض فاسد میگردد و بعد از اصلاح نیز درست نمیشود .

کذا فی معظومة ابن وهبان وان لحن القاری و اصلاح بعده اذا غیر المعنی الفساد مقرر .

چنین نماز باید پس اعاده گردد در تراویح ختم قرآن کریم مقصود می باشد پس چنین خطا نمودن در آن نادر نیست لذا در آنجا توسع می باشد ، همین است محمل عبارت درمختار (فتاوی محمودیه : ۱۶/۳۰۱) امید وارم تا بر این مسئله نظر ثانی فرمائید . بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** در این مورد عبارات مختلف آمده مانندیکه در هندیه آمده : ذکر فی الفوائد : لو قرأ فی الصلوة بخطأ فاحش ثم أعاده وقرأ صحيحاً قال: عندی صلوة جائزہ (عالمگیریه: ج ۲ ص ۸)

در طحاوی آمده است : وفي المضمر ان قرأ فی الصلوة بخطأ فاحش ثم أعاده وقرأ صحيحاً فصلوته جائز قال ابو السعود: وهذا يقتضي عدم فسادها بالخطأ في القراءة مطلقاً تغير المعنی امر لا یکن للکلمة التي وقع بها خطأ مثل اولاً . (حاشیه الطحاوی علی الدرر: ج ۲ ص ۸)

در خانیه آمده است : وان اراد ان یقرأ کلمة لهری علی لسانه شطر کلمة اهری فرجع وقرأ

الاولیٰ اور رکع ولم یتم الشطران، قرأ شطرا من کلمة لو اتمها لا تفسد صلوته، لا تفسد صلوته بهطرها و ان ذکر شطرا من کلمة لو اتمها تفسد صلوته، تفسد صلوته بهطرها و للشطر حکم الكل و هو الصحيح. (فتاویٰ قاضیہاں بہامش الہندیہ: ج ۳، ۱۰۳)

در سوال منظومہ ابن وہبان جزئیہ مذکورہ نیز موافق آن بر تقرر فساد صریح موافق است. علاوہ از آن در عام کتب فقہ مراد جہت خطای فاحش حکم فساد مذکورست با اصلاح هیچ تعرض نیست از ظاہر آن عبارات کتب فقہ نیز تائید تقرر فساد آمدہ علاوہ ازین ہمین احوط نیز می باشد در مقابل آن عدم فساد او سع می باشد در حالت عامہ عمل نمود شود بر احوط و در وقت ضرورت بر اوسع عمل جواز دارد، ضرورت در ختم قرآن در تراویح واضح است لذا بر آن عمل نموده شود اما در نوافل یا در وقت ادای نماز تراویح با سورت های کوتاہ چنین ضرورت نمی باشد و عبارات فقہ مطلق اند کہ نفل و تراویح را نیز شامل می باشند حمل نمودن جزئیہ ہندیہ و طحاوی را در عدم فساد بر نفل یا تراویح بلا قرینہ می باشد لذا در صورت نفل و تراویح بالسور القصیرہ باید بر احوط عمل نموده شود.

و چنین گفتن کہ در نفل سیر علی الدابۃ و انحراف عن القبۃ مفسد نمی باشد پس وقتیکہ در نفل آنقدر توسع است پس باید باخطای فاحش نیز مفسد نمی گردد و تراویح نیز لاحق بالنوافل می باشد لذا در آن نیز ہمین حکم باید ثابت گردد.

جواب آن این است کہ غیر مفسد بودن سیر علی الدابۃ و انحراف عن القبۃ خلاف قیاس با نص ثابت است پس بر آن کدام نماز دیگر باید قیاس نشود. واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم.

۹/ محرم ۱۳۲۱ ہجری



## باب الوتر والنوافل

### بوقت سحر در ادای نماز قضاء نیز اجر تہجد میسر میشود

**سوال :** بہ ذمہ کسی قضای نماز باقی بود اگر این شخص در وقت سحر آن نماز را قضاء آرد وقت نیاید برای ادای تہجد آیا این شخص با ادای قضاء حقدار ثواب تہجد نیز میگردد ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** بلہ ! ثواب تہجد برایش داده میشود .

قال ابن عابدین رحمہ اللہ : (تنبیہ) ظاہر ما مر ان التہجد لا یحصل لا بالتطوع فلو نام بعد صلوۃ العشاء ثم قام فصل فوائت لا یسمی تہجد و تردد فیہ بعض الشافعیۃ . قلت و الظاہر ان تہجیدہ بالتطوع بناء علی الغالب ہوانہ یحصل ہای صلوۃ کانت لقولہ فی الحدیث البار : وما کان بعد صلاۃ العشاء فهو من اللیل . (رد المحتار : ج ۳ ص ۸۰) وللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم .

یوم الثریۃ ۱۳۰۱ ہجری

### وقتیکہ در انائی اداء نماز نفل بر یک زن حیض بیاید

#### پس حکم قضاء آن چیست ؟

**سوال :** خانمی نماز نفل را شروع کرد در وسط نماز براو حیض آمد آیا بعد از پاک شدن این نماز را قضاء آرد ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** بلہ ! بعد از پاک شدن براو اعادہ این نماز واجب است . قال ابن عابدین رحمہ اللہ : ولو شرعت فی النفل ثم حاضت وجب القضاء . (رد المحتار : ج ۳ ص ۸۳) وللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم . واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم .

۲۶ شوال ۱۳۰۲ ہجری

### در سنن بعدیہ جمعہ در تشهد اول قرائت درود و دعاء جواز ندارد

**سوال :** شایان بحوالہ شامی تحریر فرمودہ اید کہ بعد از فرض جمعہ ادای چہار رکعت سنت بہ یک سلام لازم نیست لذا در قعدہ اولی قرائت درود و سلام جواز دارد (احسن الفتاویٰ : ۳/۴۹۰) التجاست در صورتیکہ کہ این حوالہ شامیہ مخالف احادیث و نصوص

فقهائهم ونيز خلاف تحقيق شخصي اوست احاديث ونصوص فقهاء را عرض ميكنيم .

(١) عن علي عليه السلام قال: كان رسول الله ﷺ يصلي قبل الجمعة اربعاً وبعدها اربعاً يجعل التسليم في اخرهن ركعة. (اعلاء السنن: ج ٥ ص ٢٠٠ بحواله طبراني)

(٢) عن ابن عباس عليه السلام قال: كان رسول الله ﷺ يركع قبل الجمعة اربعاً وبعدها اربعاً لا يفصل بينهما. (حواله گذشته)

(٣) عن ابی حنیفة عن حماد عن ابراهيم بن محمد انه قال: اربع قبل الظهر واربع قبل الجمعة واربع بعد الجمعة لا يفصل بينهما بتسليم. (كتاب الآثار للامام محمد بن عبد الله: ص ٢١)

(٤) عن ابی هريرة عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: من كان مصلياً منكم بعد الجمعة فليصل اربعاً. قال ابو جعفر: فذهب قوم الى ان التطوع بعد الجمعة الذي لا ينهي تركه هو اربع ركعات لا يفصل بينهما بسلام واحتجوا في ذلك بهذا الحديث وقال في اخر الباب: واما ابو حنيفة رحمه الله: فكان يذهب في ذلك الى القول الذي يداين ذلك في اول هذا الباب. (شرح معاني الآثار: ج ١ ص ٣٣)

(٥) قال الحافظ العيني رحمه الله: وقالت طائفة يصل بعد اربعاً لا يفصل بينهما بسلام مروى ذلك عن ابن مسعود وعلقبة والنخعي وهو قول ابی حنيفة واسحق عليه السلام (الى قوله) بوجه الطائفة الثالثة ما رواه ابن عبيدة عن سهيل بن الى صالح عن ابيه عن ابی هريرة عليه السلام مرفوعاً: من كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصل اربعاً. (عمدة القاري: ج ١ ص ٣٠٠)

(٦) قال الملا علي القاري والعلامة صدر الشريعة شيخنا: ومن قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها اربع بتسليم. (شرح النقاية ج ٣٠، شرح الوقاية ج ١ ص ٢٠٠)

(٧) وقال العلامة محمد الدين المصلي رحمه الله: من قبل بعد اربعاً سبعا بتسليمين مروى عن علي عليه السلام وهو مذهب ابی يوسف رحمه الله. (الاختيار: ج ٣ ص ٣٠٠)

(٨) وقال العلامة ابن نجيم رحمه الله: الرباعية المسنونة كالفرض فلا يصل في القعدة الاولى ولا يستفتح اذا قام الى العائفة. وقال العلامة المحمدي رحمه الله: (قوله الرباعية المسنونة كالفرض) باطله فقبل الاربع قبل الجمعة وبعدها اربعاً صلوا واحدة كالفرض. (الاشبا هو العنقاثر: ج ١ ص ١٠٠)

(٩) وقال العلامة الحلبي رحمه الله: اما اذا شرع في الاربع التي قبل الظهر او قبل الجمعة او بعدها ثم



قطع في الشفع الاول او الثاني يلزمه الاربع اى قضاءها بالاتفاق لانه لم تضرع الا بتسليمية واحدة فلما نها لم تعقل عنه **القول** الا كذلك فهي بمنزلة صلوة واحدة ولذا لا يصل في القعدة الاولى ولا يستفتح في الثالثة ولو اخير الشفع بالبيع وهو في الشفع الاول منها فاكمل لا تبطل شفيعته وكذا المخرجة لا تبطل خيارها وكذا لو دخلت عليه امراته وهو فيه فاكمل لا تصح الخلو لولا يلزمه كمال البهر لو طلقها بخلاف ما لو كان نفلا اخر فان هذه الاحكام تنعكس. (حلى كبير: ص ۴۳)

(۱۰) وقال العلامة ابو السعود **رحمته** (قوله: قبل الجمعة وبعدها اربع) وظاهر كلام المصنف ان حكم سنة الجمعة كالتي قبل الظهر حتى لو اداها بتسليمتين لا يكون معتد بها اى عن السنة وتكون نافلة. كما في الجوهر ۲. (فتح المعين: ج ۱، ص ۴۴)

(۱۱) وقال في الهندية: وقبل الظهر والجمعة وبعدها اربع. كذا في المتون والاربع بتسليمية واحدة عندما حتى لو صلاها بتسليمتين لا يعتد به عن السنة. (عالمگیری: ج ۱، ص ۱۱۳)

(۱۲) وقال العلامة المحصلي **رحمته**: وسن مؤكدا اربع قبل الظهر و اربع قبل الجمعة و اربع بعدها بتسليمية فلو بتسليمتين لم تنب عن السنة ولذا لو نذرها لا يخرج عنه بتسليمتين وبعبارة يخرج. وعن العلامة ابن عابدين **رحمته** (قوله: بتسليمية): وعن ابى هريرة **رضي** انه **عليه** قال: من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل اربعاً رواه مسلم زيلعي زاد في الامداد: ولقوله **عليه**: اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعاً فان عمل بك شيء فصل ركعتين في المسجد اذا رجعت رواه الجماعة الا البخاري (قوله: لم تنب عن السنة) وظاهرة ان سنة الجمعة كذلك ويلقى تقييده بعدم العذر للحديف المذكور انفاً. كذا في مجمع في الضرر لئلا يهمل. وسنذكر ما يقيد به بعد محو ركعتين. (ردالمحتار: ج ۱، ص ۴۴)

(۱۳) وقال بعد صفحتين: (قوله: ولا يصل الخ) القول: قال في البهر في باب صفة الصلوة: ان ما ذكر مسلم فيما قبل الظهر لما مر حوا به من لا تبطل شفعة الشفع بالانتقال الى الشفع الثاني منها ولو افسدها قص اربعاً والاربع قبل الجمعة بمنزلة ما واما الاربع بعد الجمعة فغير مسلم لها بها كغيرها من السنن فانهم لم يشترطوا لها تلك الاحكام المذكورة اهو مغلة في الحلية. وهذا مؤيد لما يحتمل الضرر لئلا يهمل من حواها بتسليمتين لعذر. (ردالمحتار: ج ۱، ص ۴۴)

(۱۴) وقال العلامة الضر لئلا يهمل: ويقصر المعتدل في الجلوس الاول من السنة الرباعية المؤكدة هي التي قبل الظهر والجمعة وبعدها على قراءة التشهد فيقف على قوله: واشهد ان محمدا عبده

ورسوله واذا تشهد فليقل على قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله واذا تشهد في الاخر يصل على النبي ﷺ واذا قام للشفع الغالى من الرباعية المؤكدة لا يأتى في ابتداء الغالفة بدعاء الاستفتاح كما في دفع القدير. وهو الاصح كما في شرح المنية لانها لتأكيدا لشبه الفرائض فلا تبطل شفعه ولا غير المهيترقولا يلزمه كمال المهر بالانتقال الى الشفع الغالى منها لعدم صحة الخلوة بدخولها في الشفع الاول ثم اتم الاربع كما في صلوة الظهر. (مراىى الفلاح بهامش حاشية الطحطاوى: ص ۳)

(۱۵) وقال قبل صفحة: ومنها اربع يهدى لان النبي ﷺ كان يصل بعد الجمعة اربع ركعات يسلم في اخرهن فلما قيدناه في الرباعيات قلنا: بتسليمه لتعلقه بقوله: واربع: وقال الزيلعي: حتى لو صلاها بتسليمتين لا يعتد به عن السنة اهـ ولعله يدون عذر لقول النبي ﷺ: اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعاً فان عمل بك شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعتن رواه الجماعة الا البخارى (مراىى الفلاح بهامش الحاشية: ص ۳)

(۱۶) وقال لعلامة الطحطاوى رحمه الله: (قوله ولعله الخ) هذا مما تفرد به المؤلف بمخا وكلام اهل الملعب احق ما اليه يلزم (حاشية الطحطاوى على المراىى: ص ۳)

يعنى سنن به هر صورت بتسليمه واحدة مى باشد قول بتسليمتين بنا بر عذر قول تفرد علامه شامى رحمه الله تعالى است.

اقول: بعضى ديگر فقهاء نيز قول (بتسليمتين لعلو) نموده اند ومستدل همه حمين روايت بلکه قول راوى است كما سأفصله.

علامه شامى رحمه الله در ۱/۴۵۴ قول صاحب بحر را تحرير نموده ونفسه: (وقوله: في السنن الرواتب) هو ثلاثة: رباعية الظهر ورباعية الجمعة القبلية والبعدية وهذا هو الاصح لانها ثلثه الفرائض واحترز به عن الرباعيات المستحبات الدوافل.

نيز علامه شامى در ۱/۴۶۴ تحقيق علامه حبلى را بتمامه ذكر نموده ودر آن هيچ اختلاف را ظاهر نكرده بلكه در منحة الخالق بهامش البحر ۲/۴۹ اين تحقيق صاحب بحر را تحرير فرموده ويا او اختلاف نموده وتحقيق حلى را ترجيح داده ونفسه: واما الاربع بعد الجمعة فهو مسلم (الى قوله) لكن ذكر في شرح المنية هذه السنن الفلاح وقرع عليه تلك الاحكام.

بعديه به منزل صلوٰتین محسوب میگردد پس تنها بنا بر این عذر در آن ابطال حق مشتری لازم میگردد در دیگر احکام متباقی این سنن به منزله صلوٰه واحده است ونفسه : (قوله واما الاربع بعد الجمعة فغير مسلم الخ) هم وان لم يثبتوا لها تلك الاحكام الا انهم اثبتوا لها اربعا قبلها من جهة عدم الصلوٰه على النبي ﷺ والاستفتاح فعليها الاتباع والمصنف عن وجه فرقهم ولعله ان ما ورد من جوازها بتسليمتين بعد يفتى انها بمنزلة صلوٰتین حیث جوزت بهما فی الجملة وتاكدھا بتسليمية واحدة واتصالها واتحاد التصریحة یفتی انها صلوٰه واحد فعلموا بالشبهتين فلم یثبتوا الشفعة للتردد بین الغیوب وعدمه وهی لا تثبت معه خصوصاً لما فیها من ابطال حق مشتری واما الصلوٰه والاستفتاح فنقومها نظراً لضعف وجه كونها بمنزلة صلوٰتین والمشرعية لا تثبت بالشك هذا ما ظهر متأملهم على ان قوله: فانهم لم یثبتوا لها تلك الاحكام المذکورة تأمل فیهم مع ما ذکره عن ح عدد قوله الاق: وقضى رکعتین لو نوى اربعاً مما هو ظاهر فی اثبات احکام الاربع قبل الجمعة للاربع بعدها و ذکر السنن هناك عن شرح المذنب ان هذه الاحکام مسلمة عند اهل الملذهب فلذا احتار ابن الفضل قول ابی یوسف رحمته الله (التحریر المختار: ج ۱ ص ۳۳)

در فوق ذکر شد که این تفریق عذر وبلا عذر بی دلیل است از قول راوی حدیث پنداشته شده بعد از درج نمودن روایت کامل در صحیح مسلم میفرماید : زاد عمرو فی روايته: قال ابن ادریس: قال سهیل: فان عمل بك هي فصل رکعتین فی المسجد ورکعتین اذا رجعت (صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۳۸)

همین روایت در ابو داؤد شریف درج شده است میفرماید : قال سهیل: فقال لی ابی (ابو صالح) : یا بانی فان صلیت فی المسجد رکعتین ثم اتیت المأزلة او البیت فصل رکعتین (ابو داود ج ۱ ص ۱۳۸)

در مسند احمد بعد از روایت مذکوره میفرماید : قال ابن ادریس: ولا ادری هذا من حدیث رسول الله ﷺ ام لا (الفتح الربالی ج ۱ ص ۱۳۸)

وقال العلامة طهر احمد الحمالی رحمته الله: وتوهم بعض الناس ان عمرو اذا دخلک فی الحدیث المرفوع و ليس كذلك بل هو من قول سهیل صرح بذلك ابو داود فی سننه (اعلام السان: ج ۱ ص ۱۳۸)

صاحب فتح الملهم روایت فصل را از امام رحمه الله نقل نموده اما بر علاوه آن تصریح

نموده که این روایت غیر مشهور است و روایت وصل مشهور است . **وفيه :**

وهذا قول اخر: ان يصل بعد الجمعة اربعاً يفصل بينهما بسلام يروى ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه وعلقه والنسفي وهو قول ابي حنيفة واسحق كذا نقله ابن بطال في شرح البخاري . قلنا: ولعله رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه والمشهور من مذهبه ما قدمناه ان اربع بسلام واحد (فتح الملهج ص ۳۳)

این جواب علی سبیل التنزل است در غیر آن حقیقت اینست که کدام روایت فصل از امام رحمه الله منقول نشده است جمله (یفصل بينهما بسلام) سهو کدام کاتب است عبارت درست چنین است (لا يفصل بينهما) مانندیکه در عمدة القاری ، اعلاء السنن ، اوجز المسالك وغیره درج است اگر این الفاظ درست می بود پس این قول از عبد الله بن مسعود رضي الله عنه علقه و نسخی در کتاب منقول می بود در حالیکه بعد از تفتیش هیچ سراغ آن بنظر نرسید بر عکس آن روایت وصل در فوق تحریر شده است .

در آخر کلام باید گفته شود که تصریحات بتسلیمه واحده در کتب حدیث وفقه بکثرت آمده و عند الفقهاء حمل شده بر تاکید روایت عدم تاکید بنظر نمیرسد .

مع اني بذلك اقصى جهدي واستفدت ما في وسعي في تلخيصه لكن لما اظفر بهي في ما عني من الكتب نعم نقل الامام ابن ابي شيبة رضي الله عنه في مصنفه عنه العاكدي عن ابي مفضل وحماد رضي الله عنه لكن لم يصدق حديث صحيح صريح في هذا القول .

تحریر طویل گردید امیدوارم آنرا ملاحظه فرموده با اصلاح یا تصویب نوازش فرمایید ، والاجر عند الله الكريم .

**الجواب باسم ملهم الصواب :** تحقیق شمایان درست است من از قول جواز فصل پس رجوع نموده ام . والله سبحانه وتعالى اعلم .

۳۰ / جمادی الاول ۱۳۰۸ هجری

### در صلوة کسوف باید سری قرائت خوانده شود

**سوال :** آیا در صلوة الکسوف قرائت جهری خوانده میشود و یا سری ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** در صلوة الکسوف باید قرائت سری خوانده شود .

قال ابن عابدین رضي الله عنه : قوله : ولا جهراً قال ابو يوسف : يجهرون محمد رواه ابن جرير

(ردالمحتار: ج ۲، ص ۳۰) ، وفي الهندية: ولا يهرق في صلاة الجماعة في كسوف الشمس في قول ابو حنيفة رحمته الله . كذا في المحيط والصحيح قوله كذا في المظن اربع (عالمگیری: ج ۱، ص ۳۰)  
قال العلامة الطحطاوی رحمته الله والصحيح قول الامام، كما في المظن اربعاً رواه اصحاب السنن و  
صحه الترمذی وابن حبان والحاكم عن سمرق: صلى بنا رسول الله ﷺ في كسوف الشمس لا يسمع له صوتا وما رواه احمد عن ابن عباس ؓ: صلى مع النبي ﷺ الكسوف فلم اسمع منه فيها حرفاً (حاشية الطحطاوی على المرقا: ص ۱۸) ولله سبحانه وتعالى اعلم.

۱۵/ربيع الاول/ ۱۴۲۰ هجری

### حيثيت شرعي صلوة الكسوف

**سوال :** آیا نماز کسوف سنت است و یا نفل؟ آیا این نماز با جماعت اداء میشود و یا بلا جماعت به تنهائی؟ بینوا توجروا  
**الجواب باسم ملهم الصواب :** نماز کسوف را بعض ها واجب وبعض ها سنت قرار داده اند قول راجح بر سنتیت است اداء نمودن این نماز با جماعت در مسجد مستحب است منفرد اداء نمودن نیز جواز دارد .

لما في المحتار ج ۲ ص ۳۰ وفي العيني: صلوة الكسوف سنة واعتبار في الامرار وجوبها وفي الشامية تحتها: قلنا: و رحمه في المذاهب للامر بها في الحديث يمكن في العناية ان العامة على القول بالسنية لانهما ليس من شعائر الاسلام فانهما توجد لعارض لكن صلاحها الذي ﷺ فكانت سنة والامر للدين وقواة في الفتح اهـ

وفي الشامية: ج ۲ ص ۳۱: قوله صلى بالناس بيان للمستحب هو فعلها بالجماعة اي اذا وجد امام الجماعة والا فلا تستحب الجماعة بل تصل فرادى الخ ولله سبحانه وتعالى اعلم .

۱۵/ربيع الاول/ ۱۴۲۰ هجری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾

## التوضیح لروایات صلوۃ التسبیح

تحریر منفرد مشتمل بر روایات تعقیبی فضیلت صلوۃ التسبیح

\*\*\*\*\*

\*\*\*\*\*

### حیثیت شرعی صلوۃ تسبیح

**سوال :** بعض حضرات صلوۃ تسبیح را مستحب قرار داده اند با افزودی فضائل بزرگ آن به مردم ترغیب میدهند در صورتیکه بعض های دیگر روایت فضائل صلوۃ تسبیح را موضوعی وخلاف اصول صلوۃ قرار داده اند نظر شمایان جناب در این مورد چیست؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** آیا صلوۃ تسبیح عمل مستحب وثابت است و یا غیر ثابت الاصل و غیر مستحب است؟ در این مورد هر دو نوع اقوال ودلائل بنظر می رسد که تفصیل آن قرار ذیل است :

### وجوه عدم الثبوت وعدم الاستعجاب

- (۱) تمام روایات متعلق صلوۃ تسبیح نزد محدثین جمهور ضعیف است علاوه از روایت ابن عباس رضی الله عنه که در آن محدثین اختلاف دارند . (معارف السنن: ۴/۲۸۸)
- (۲) امام احمد علامه ابن عربی حافظ ابن تیمه در یک قول وحافظ ابن حجر در (التلخیص الحبیر) روایت حضرت ابن عباس رضی الله عنه را ضعیف قرار داده است (حواله بالا)
- (۳) علامه ابن جوزی در (موضوعات) وحافظ ابن تیمه در (منهاج) آنرا موضوع قرار داده است (حواله بالا)
- (۴) حافظ ذہبی رحمته الله بر این روایت اظهار توقف نموده (حواله بالا)
- (۵) نیز این نماز خلاف اصول مقررہ است لذا برای ثبوت دلائل محکم در کارست ولم توجد

(۶) اجر کثیر بر عمل قلیل علامه موضوعیت است کما فی الاصول.

(۷) وعده اجر چند سال متعین نیز قرینه وضع است.

(۸) چه ضرورت است برای ترک عبادات نافله غیر مقیده و غیر خلافیه و در پی شدن عبادت مختلف فیه و مشتبه.

(۹) مضمون کدام حدیث مقتضای این است که باید شهرت آن در عصر صحابه کرام باشد و در صورت حاصل نشدن پس این علل یکی از علت های بزرگ حدیث است در این حدیث وعده اجر بزرگ در مقابل عمل کوچک شده است، صحابه کرام حریص علی الخیر و عابدان بزرگ بودند باید این فضیلت به درجه تواتر یا اقلا به درجه شهرت می رسید نیست معلوم که بعد از کدام اندازه وقت این نماز معمول صلحاء و علماء گردید و قبولیت را حاصل نمود.

**مسئله آن :** شاه عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ در (العجالة النافعة) اصولی را که از شاه ولی الله علیه السلام در اصول حدیث نقل نموده در آن یک اصل اینست : حدیثی که بعد از قرن چهارم به شهرت رسیده باشد ناقابل اعتبار می باشد زیرا ائمه حدیث در جمع حدیث از تحقیق، تدقیق و اهتمام کار گرفته اند هارون الرشید جماعت علماء را بدین عمل مکلف نموده بود تا تحقیق کنند پس در این عصر اگر کدام حدیث بنظر رسد که در آن عصر نبود و یا حدیث بود اما محدثین آنرا قبول نکرد پس این نیز علت قاذحه است.

(۱۰) اگر کدام حدیث را بعض علماء حسن یا صحیح نامیده باشند این کدام دلیل قطعی نمی باشد طبق علم حکم کننده حسن یا صحیح خواهد باشد زیرا در تصحیح و تحسین محدثین شدید اختلاف نموده اند و در حدیث صلوة التسبیح نیز شدید اختلاف است در تصحیح و تحسین و تضعیف آن از اینجا جواب نیز میشود اعتراض وارد شده را بر امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ در استدلال گرفتن احادیث ضعیف که وحی طبق شرائط امام بخاری یا طبق شرائط امام صاحب متعین نشده بلکه طبق شرائط اجتهاد متعین شده در صورتیکه امام صاحب را بر محدثین تقدم رتبی و تقدم زمانی دارد و پس از آن مانند امام صاحب کسی رتبه نفقه نیز نداشت.

### وجوه مقتضیه ثبوت واستصحاب :

(۱) سنداً روایت صحیح در مورد صلوة التسبیح روایت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنهما است که حفاظ بزرگ حدیث آنر تصحیح نموده اند مثلاً ابو علی بن السکین، ابن خزیسه

رحمه الله تعالى حاكم ، ابن منده ، ابوبکر الآجری ، ابو بکر خطیب ، شیخ حافظ ابن حجر صلاح الدین العلانی ویدرالدین الزرکشی وغیرهم (معارف السنن : ۴ / ۲۸۸)  
(۲) وعلماء ذیل آنرا تحسین نموده اند :

علی بن مدینی شیخ امام بخاری رحمه الله ، امام مسلم رحمه الله تعالى ، حافظ منذری ، حافظ ابن صلاح ، علامه تقی الدین سبکی رحمهم الله .

علاوه از آن حافظ ابن حجر رحمته نیز در (امالی الاذکار) و در (الخصال المکفرة) آنرا تحسین نموده است (حواله بالا)

(۳) اضافه از ده روایات در مورد صلوة التسبیح آمده است ، در هر یکی از آن باوجودیکی یک مقدار ضعف است اما با روایت حضرت ابن عباس رضی الله عنه تأیید آنها میشود .

(۴) علامه ابن جوزی و دیگر حنابله حسب شدت بر آن قول نموده اند بر موضوعیت در صورتیکه از حضرت اما احمد رحمه الله تعالى تنها تضعیف منقول است که از آن نیز رجوع فرموده است . مانندیکه حافظ ابن حجر رحمه الله تعالى در (اجوبه) بر آن تصریح نموده است  
وهذا نصه : واما ما نقله عن الامام احمد رحمته ففيه نظر لان العقل عنه اختلف ولم يصرح احد عنه باطلاق الوضع على هذا الحديث وقد نقله الشيخ الموفق بن قدامة عن ابی بکر الاثرم قال : سألت احمد عن صلوة التسبیح فقال : لا يعجبني ليس فيها شيء صحيح ونقض يده كالمسكر قال الموفق : لم يعجبني احمد الحديث فيها ولم يرها مستحبة فان فعلها الانسان فلا بأس .

قلت : وقد جاء عن احمد رحمته انه رجع عن ذلك فقال صلى بن سعيد : سألت احمد رحمته عن صلوة التسبیح قال : لا يصح فيها شيء ، قلت : المستمر بن الريان عن ابی الحریر ام عن عبد الله بن عمرو رحمته قال : من حدثك اقلبي : مسلم بن ابراهيم قال : المستمر ثقة وكانه اعجبهم انبي .

فهذا العقل عن احمد رحمته يقتضي انه رجع الى استحبابها . واما ما نقله عنه غيره فهو معارض عن قوى الخبر فيها وعمل بها . (اجوبه ابن حجر على رسالة القزويني المدرجة في المرقاة ج ۳ ص ۸)

وقال العلامة المنوري رحمته : في اللال المصنوعة (بعد ذكر سؤال سعيد و جواب الامام) قال الحافظ ابن حجر رحمته : فكان احمد لم يلفه الا من رواية عمرو بن مالك وهو العكري فلما بلغه متابعة المستمر اعجبه فقطأه انه رجع عن تضعيفه . (معارف السان ج ۳ ص ۱۰)

(۵) امام بیهقی رحمه الله تعالى فرموده که حضرت عبد الله بن مبارک این نماز را ادا نموده و صالحین از یک دیگر این نماز را حفظ نموده اند پس عمل آن حضرات دلیل است



بر قوت حدیث (معارف السنن ۴/۲۸۴)

ابو الجوزاء اوس بن عبد الله البصری که از جمله ثقات تابعین محسوب میشود دارقطنی از او به سند حسن نقل نموده که او بین اذان ظهر و اقامت این نماز را اداء میکرد (حواله بالا) عبد العزیز بن ابی داؤد رحمه الله تعالى که مقدم تراست از عبد الله بن مبارک رحمه الله تعالى او میفرماید: (من اراد الحجة فعليه بصلوة التسبیح) (ایضاً)

ابوعثمان حیری زاهدی رحمه الله تعالى میفرماید: (مأرايهما للشهادتين واليوم مغل صلوۃ التسبیح) (ایضاً)

(۶) عده زیاد فقهاء شافعیه نیز آنرا مستحب قرار داده اند مانند امام غزالی . علامه جوینی امام الحرمین و غیرهم رحمه الله (معارف السنن : ۴/۲۸۴)

(۷) در فقهاء احناف صاحب قنیه ، صاحب حاوی قدسی ، صاحب حلیه و صاحب بحر و غیره آنرا مستحب قرار داده اند (حواله بالا)

(۸) علامه بنوری رحمه الله تعالى میفرماید: وبالحجة لم يذهب احد من قديم المحدثين الى وضعه وبطلانها لما ذهب جمهورهم الى التصحيح او التصحیح ولو كان ضعيفا لكفى حجة في باب الفضائل ويقول ابن قدامة في (المغنی) في حاشية بمص صلوۃ التسبیح: فالفضائل لا يشترط صحة الحديث فيها الخ و فيما ذكرنا من القائلين باستحبابها مقنع للعالمين وسكينة للهاقين وقلته ولي التوفيق (معارف السنن ج ۲ ص ۱۰۷)

(۹) اما آنکه تعلق وضع بر اجر كثير بر عمل قليل وخلاف بودن اصول مقررہ صلوۃ است پس این شبه در آن صورت واقع میشود وقتی که ثبوت قوی بدست نیاید اما وقتی که یک روایت موجود شد که تصحیح آن نیز نموده شد که اقلأ به درجه حسن رسید پس این اشکال باقی نماند .

خلاصه اینکه اگر کسی این نماز را ثابت پنداشته اداء کند مرتکب جرم عمل غیر ثابت یا مرتکب بدعت گفته نمیشود و کسی که آنرا ثابت پندارد بر آن انکار و ملامت درست نمی باشد زیرا از سلف نیز اختلاف منقول است . والله سبحانه وتعالى اعلم .

## فصل فی التراویح

### اجرت بر امامت تراویح

**سوال :** اجرت گرفتن بر منصب امامت جواز دارد اما سوال اینجاست کہ آیا این اجورہ عوض ادای نماز است و یا عوض حبس وقت؟ اگر اجرت محضہ ادای نماز باشد پس مانندیکہ در تراویح در قرآن خوانی اجرت ناجائز می باشد باید در امامت فرائض نیز اجر ناجائز باشد و اگر این اجرت حبس وقت باشد پس در تراویح نیز حبس وقت می آید باید در آن نیز اجرت جواز داشته باشد؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** این اجرت حبس وقت است کہ برای امامت فرائض جواز دارد و برای امامت تراویح جواز ندارد بعدم الضرورة زیرا تراویح با سورت های کوچک نیز اداء میگردد ، نیز در صورت موجود نشدن امام بدون اجرت تراویح انفرادی نیز اداء میگردد . والله سبحانه وتعالی اعلم .

۲۳/شوال ۱۴۰۰ هجری

### جماعات متعدد تراویح در یک مسجد

**سوال :** در گوشہ های مختلف مسجد آیا بہ یک وقت و یا یکی بعد دیگری متعدد جماعت های تراویح جواز دارد یا خیر؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** تعدد جماعت در هر دو صورت مکروه است در مسجد تعدد جماعت بالاتفاق مکروه است عموماً آن جماعت تراویح را نیز شامل است .

علاوہ ازین در روایت صحیح بخاری آمده کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ در مسجد نبوی صحابہ کرام را گروه گروه در ادای نماز تراویح مشاهده نمود پس ہمہ را خلف یک امام در اقتداء جمع نمود تمام جماعت صحابہ کرام بلا چون و چرا آن حکم را تعمیل نمودند پس در این مسئلہ اجماع سکوتی صحابہ کرام قائم گردید .

عن عبد الرحمن بن عبد القاری انه قال: عرجة مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصل الرجل بنفسه ويصل الرجل فيصلي بصلوة الرهط فقال عمر: اني اري لو

حصہ مولاء علی القارم واحد لکان امفل ثم عزم لجمعهم علی انی بن کعب علیہ السلام عرجہ معہ لیلۃ اخری والداس یصلون بصلوۃ قارمہم قال عمر علیہ السلام نعم البدعة ہذہ والعی تدامون عنہا الفضل من العی تقومون یریدنا اخر اللیل بوکان الداس یقومون اولہ (صحیح البخاری ج ۳ ص ۳۸) بوللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم  
 ۹ / رمضان ۱۴۰۷ھ ہجری

## طریقہ ختم القرآن

**سوال :** تحریر شمایان در مورد (الحال المرتحل) در احسن الفتاویٰ ۳/۵۰۸ خلاف بیان مشہور است لطفاً آنرا توضیح نمائید باید معنای مشہور و معروف آن تحریر شود. بینوا توجروا **الجواب باسم ملہم الصواب :** از ابتداء در معنای معروف الحال المرتحل اشکال داشتم (۱) وقتیکہ در تا آخر قرآن ختم نشد پس در آن صورت (الحال) چگونه شد . (۲) وقتیکہ (حال) نیست پس در آنجا (مرتحل) چگونه می باشد؟ (۳) در وقت ختم قرآن بر (المفلحون) در آنجا (حال) است اما (مرتحل) نمیگردد . (۵) در نماز منکروماً قرائت مکروه است تا کہ از کدام جزئیہ دلیل استثناء بنظر نرسد (۶) بر حصہ ابتدائیہ کدام صورت اکتفاء نمودن در نماز مکروه است علت آن در قرائت خارج عن الصلوۃ ہم دیدہ میشود .

در نظر من معنای (الحال المرتحل) از ابتداء این بود کہ معمولات را ادامہ دہد و ناغہ نکند ہمین معمول باید در قرائت قرآن نیز جاری باشد کہ بعد از ختم قرآن بار دوم در شروع نمودن ناغگی و وقفہ نکند بلکہ ہمین اہتمام باید در تلاوت ہمہ روزہ نیز نمودہ شود در روز دوم در پیش رفتن ناغگی و وقفہ نکند .

اما بر غیر معتبر بودن معنای معروف در نظر من کدام دلیل واضح بہ نظر نرسید بلکہ نائید آن از روایت منقولہ دارمی در اتقان وغیرہ موجود است، فرصت بہ تحقیق میسر نشد، لذا درد احسن الفتاویٰ همان معنای معروف ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ نقل نمودم . پس حسب تحقیق آنرا محسوس نمودم چنانچہ کدام مباحث کہ بعد از مطالعہ کتب بہ نظر رسید معنای آن این باشد کہ از حدیث (الحال المرتحل) ختم مروج قرآن ثابت نمی گردد . البتہ در این مورد دیگر روایات موجود است کہ در معتبر بودن آن اختلاف است بعضی ہا آن طریق

مروج را با استحسان ثابت نموده اند و بعضی ها انکار ورزیده اند لیکن عدم ثبوت راجع به نظر می رسد .

قال المحافظ ابن القيم رحمته الله: و فی الترمذی عنه انه سئل عليه السلام: ای الاعمال احب الی الله قال: الحال المرئول ففهم بعضهم من هذا انه اذا فرغ من غتته القرآن قرا فاتحة الكتاب وثلاث آیات من سورة البقرة . لانه حل بالفراغ وارتحل بالشروع وهذا لم يفعله احد من الصحابة ولا التابعين ولا استعبه احد من الائمة والمراد بالحديث: الذي كلما حل من غزاة ارتحل فی اخرى او كلما حل من عمل ارتحل الی غیره تکمیلا له کما کمل الاول واما هذا الذي يفعله بعض القراء فلیس مراد الحديث قطعاً وبالله التوفیق .

وقد جاء تفسیر الحديث متصلاً به ان یهرب من اول القرآن الی اخره كلما حل ارتحل وهذا له معنیان: احدهما انه كلما حل من سورة او جزء ارتحل فی غیره والثانی انه كلما من غتته ارتحل فی اخرى (اعلام الموقعین: ج ۱ ص ۲۰۰)

وقال ابن الجوزی رحمته الله: وقال الشیخ ابو شامة رحمته الله: ثم ولو صح هذا الحديث والتفسیر لكان معناه الحف علی الاستكشاف من قراءة القرآن والمواظبة علیها فكلما فرغ من غتته شرع فی اخرى ای انه لا یهرب من القراءة بعد غتته یرغ منها بل یكون قراءة القرآن دابة ویدینه انتهى و هو صحیح فانما لم ندع ان هذا الحديث حال نصاً علی قراءة الفاتحة الخمس من اول القرعة عقیب كل غتته بل یدل علی الاعتناء لقراءة القرآن والمواظبة علیها بحیث اذا فرغ من غتته شرع فی اخرى وان ذلك من الفضل الاعمال .

واما قراءة الفاتحة والخمس من البقرة فهو ما صرح به الحديث المتقدم اولاً المروی من طریق ابن کثیر وعلی كل تقدير فلا نقول ان ذلك لازم لكل قارئ بل نقول كما قال المصنف فارس بن احمد وغیره من فعله الحسن ومن لم يفعله فلا حرج علیه وقد ذكر الامام موفق الدین ابو محمد عبدالله بن قدامة المقدسی المنبلی رحمته الله فی كتابه المسمى ان ابا طالب صاحب الامام احمد قال: سالت احمد اذا قرأ (قل اعوذ برب الناس) یقرأ من البقرة شيئاً قال لا یلزم یستحب ان یصل غتته بقراءة فی من انبلی لجملة الشیخ موفق الدین علی عدم الاستحسان بقوله: لعله لم یحبس عنده فی اثر صحیح یصور الیه انتهى وفيه نظر اذ یحتمل ان یكون فهم من السائل ان ذلك لازم فقال: لا یحتمل انه اراد

قبل ان يدعوا في كتاب الفروع للامام الفقيه حسن الدين محمد بن مفلح الحنبلي رحمته الله : ولا يقرأ الفاتحة خمساً من المراتك نص عليه. قال لامدى: يعني قبل قبل الدعاء وقبل: يستحب لمحمد بن احمد بقوله (لا) على ان يكون قبل الدعاء بل ينبغي ان يكون دعاءاً عقيباً لقراءة سورة العنكبوت كما سيأتي نص احمد رحمته الله : وذكر قولاً اخر له بالاستحباب والله اعلم. (النشر في قراءات العشر: ج ۳، ص ۳۸)

ضعف جوابات قول امام احمد رحمته الله ظاهر است .

**تحقيق رويات دارمي :** اين روايت را علماء دار الافتاء را درمسند دارمي نيافتند . دكتور حازم سعيد حيدر نيز تحقيق را در شرح الهداية نويسته است با وجود تتبع اين روايت را در دارمي نيا فتم . ونصه : نسبه السيوطي للدارمي بسند حسن ؛ وقد تتبعته الدارمي فلم اجد فيه فأنه اصيل وانظر (شرح الهداية ج ۳، ص ۳۸)

### تحقيق روايات جامع البيان والنشر :

حالات اين راويان اين روايات در كتب جرح وتعديل يافته نشد بظاهر معلوم ميشود كه محدثين با دانستن وعلم اين روايات آنرا قبول نكرده اند .

### تحقيق رويات فقيهه :

مبدأ اين روايت را در كتب فقه جستجو نمودم تا آنكه در (والوالجيه) و (النهر الفائق) نيز آنرا نيا فتم لذا هيچ معلومات آن يافته نشد . والله سبحانه وتعالى اعلم .

۲۵ / ربيع الثاني ۱۴۱۷ هجري

## دعاء بعد از ختم القرآن در تراويح

**سوال :** آیا در تراويح بعد از ختم القرآن دعاء نمودن جواز دارد يا خير؟ بينوا توجروا **الجواب: هاسم ملهم الصواب :** انفراداً مستحب است و رسم مروج دعاء اجتماعي جواز ندارد . اصلاح آن به حسن تدبير بر علماء و اهل صلاح واجب است .

قال في الهدية: الدعاء عند ختم القرآن في شهر رمضان مكروه؛ لكن هذا هي لا يفتي به كذا في عزالة المفتي. يكره الدعاء عند ختم القرآن بمجاعة لان هذا لم يفتل النبي ﷺ . (عالمگیری ج ۳، ص ۳۸)

وقال الامام الكردی رحمته الله : يكره الدعاء عند ختم القرآن في رمضان او بمجاعة عارضة لانه لم

یفتل عن الصحابة رضی اللہ عنہم قال الصفار: ولو لا ان اهل البلدة يقولون: تمسحنا من الدعاء لمتمتعهم (بإزالة بها من الهدية ج: ص ۲۰۰)

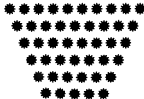
بنابر آثار ذیل استدلال بر رسم مروج درست نیست زیرا آن با رسم عصر حاضر تعلق ندارد  
(۱) كان الس رضی اللہ عنہ اذا ختم القرآن جمع اهله وولدة فدعاهم. اخرجه ابو عبيد و ابن الطريس من طريق ابى بكر بن ابى شعبة وسنده صحيح. (كتاب فضائل القرآن للمفريدى مع تعليقه: ص ۳۰)

(۲) عن الحكم قال: كان مجاهد وعبد بن ابى لهابة وناس يعرضون المصاحف فلما كان في اليوم الذي ارادوا ان يخطبوا فيه القرآن بعثوا الى والى سلمة بن كهيل فقالوا: انا كنا نعرض المصاحف وانا نريد ان نختتم اليوم فانه كان يقال الرحمة تنزل او تحضر عند ختم القرآن اخرجه ابو عبيد والدارمي وقال النووي: اسناده صحيح. (حواله بالأص: ص ۳۰)

(۳) عن الحكم ارسل الى مجاهد فقال: انا دعوتك انا اردنا ان نختتم القرآن فكان يقال ان الدعاء مستجاب عند ختم القرآن ثم دعا بدعوات. (حواله بالأص: ص ۳۰)

(۴) قال (الامام احمد بن حنبل رحمته اللہ علیہ) في رواية يوسف بن موسى وقد سئل عن الرجل يختتم القرآن فيجتمع اليه قوم فيدعون اليه قال: نعم رايت معبرا يفعله اذا ختم القرآن. (جلاء الافهام لابن القيم ص ۲۰۰) والله سبحانه وتعالى اعلم.

۱۹ / ذوال ۱۳۱۹ هجري



## باب سجود السهو

### حکم سجده سهو مقتدی مقیم در صورت سهو شدن امام مسافر

**سوال :** مقتدی خلف امام مسافر نماز می خواند امام سهو شد آیا مقتدی در سجده سهو با امام سجده کند یا خیر؟ واگر سجده سهو را با امام اداء کرد پس آیا سلام دورود یا خیر؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** این مقتدی حکم مسبوق را دارد با امام سجده سهو کند اما سلام هم دور ندهد .

قال العلامة المحقق رحمته الله : والمقیم خلف المسافر کالمسبوق وقیل : کاللاحق .  
وقال العلامة ابن عابدین رحمته الله : (قوله : والمقیم الخ) ذکر فی البحر ان المقیم المقتدی بالمسافر کالمسبوق فی انه یتابع الامام فی سجود السهو ثم یشغل بالامام . (ردالمحتار : ج ۱ ص ۳۹) والله سبحانه وتعالی اعلم .

۲۱ / صفر ۱۴۰۴ هجری

### حکم سهو در نماز متبای برای مقیم خلف المسافر

**سوال :** اگر مقیم مسبوق خلف المسافر در بقیه نماز سهو شود آیا سجده سهو را اداء کند یا خیر؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** در باب المسافر در علانیه وشامیه آمده است که این مسبوق سجده سهو نکند اما در شامیه در باب سجود السهو از بحر ترجیح وجوب سجده سهو نقل شده است :

قال العلامة ابن عابدین رحمته الله : ذکر فی البحر ان المقیم المقتدی بالمسافر کالمسبوق فی انه یتابع الامام فی سجود السهو ثم یشغل بالامام واما اذا قام الی اتمام صلوته وسها هذا کالکرمی انه کاللاحق فلا سجود علیه بدلیل انه لا یقرأ . و ذکر فی الاصل انه یلزمه السجود وصحة فی البدایع لانه اما اقتدی بالامام بقدر صلوۃ الامام فاذا انقضت صار مدفوعا واما یقرأ فیها یتم لان القراءة فرض فی الاولین ولذا قال الامام فیهما اه . (ردالمحتار ج ۱ ص ۳۹)

نسبت حکم وجوب سجده سهو بسوی مبسوط از طرف امام کاسانی تصحیح آن واز

طرف علامه ابن نجیم ابن عابدین بعد تقریر آن که امکان قول عدم وجوب نیست، تفصیل آن و متعلق آن تحقیق مولانا خلیل احمد سهارنبوری در رساله من در (القول السافر عن حکم المسبوق خلف المسافر) در احسن الفتاوی ۳/۳۵۰ است. والله سبحانه وتعالی اعلم.

۲/ ربیع الاول ۱۴۰۴ هجری

### اگر کسی عوض فاتحه تشهد را بخواند؟

**سوال :** در احسن الفتاوی ۴/۳۵ آمده است که اگر کسی قبل از فاتحه تابه (ها) تشهد (ایها) را قرائت کرد بر او سجده سهو واجب میگردد بظاهر این خلاف جزئیات ذیل است :

قال في الهدية: لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه و بعدها يلزمه سجود السهو وقال قبيله: ولو قرأ التشهد في القيام ان كان في الركعة الاولى لا يلزمه شيء وان كان في الركعة الثانية اختلف المشايخ فيمنه والصحيح انه لا يجب كذا في الظهيرية. (عالمگیری ج ۱ ص ۳۳)

وقال في الخاتمة: وافتح الصلوة فقرأ التشهد في قيامه قبل ان يشرع في الفاتحة عامدا او ساهيا لا سهو عليه. (الفتاوى الخاتمة بهامش الهدية ج ۱ ص ۳۳).

با مطالعه عبارت مذکوره جواب واضح نوازش فرمائید ! بینوا توجروا

**الجواب باسم عليهم الصواب :** اطلاق سوال و جواب در احسن الفتاوی آمده است، تفصیل اینست که در رکعت اول و سوم نفل و در رکعت اول فرض قبل از فاتحه و در رکعت سوم و چهارم علی الاطلاق سهواً با قرائت تشهد سجده سهو واجب نمیکردد .

لان ما قبل الفاتحة في الركعة الاولى من الفرض والسنة والنفل والثالثة من النفل محل القضاء اما غيرها فالفرض فلهما عن فرض القراءة

در سنت ها بدون رکعت اول در دیگر همه رکعتها عوض فاتحه سهواً با خواندن تشهد سجده سهو واجب میگردد .

قال الامام ابن الهمام رحمته الله: ولو قرأ التشهد في الركوع او السجود لا سهو عليه ولانه قضاء و هما محلان بخلاف القراءة القران فيهما لان فيه السهو ولو قرأ في القيام ان كان قبل الفاتحة لا سهوا و بعدها فعليها لان ما قبلها محل القضاء وهذا يقتضي تخصيصه بالركعة الاولى. (فتح القدیر ج ۱ ص ۳۳)

وقال العلامة الطحطاوی رحمته الله: ولو تشهد في قيامه قبل الفاتحة لا سهو عليه لانه محل القضاء و بعدها عليه السهو لتمام السور فهو الاصح اه ابو السعود قلنت: و ينبغي تخصيصه بالاولى او



بالعاقبة من رباعية الدافلة للعللة المذكورة. (حاشية الطحطاوى على الدرر ج ۳۱) والله سبحانه وتعالى اعلم  
 ۸/ ذي القعدة ۱۳۰۵ هجرى

### اگر کسی در رکوع یا سجده تشهد را بخواند

**سوال :** آیا اگر در رکوع و یا سجود سهواً تشهد بخواند آیا سجود سهوه واجب میگرد  
 یا خیر؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** در این مورد اقوال مختلف فقهاء منقول است . امام ابن  
 الهمام ، امام زبلی ، علامه طحاوی ، واکثر فقهاء قائل عدم وجوب بود خواه عمدًا باشد یا سهواً .  
 قال الامام ابن الهمام رحمته الله : ولو قرأ التشهد في الركوع او السجود لا سهو عليه ولا نهاء و هما  
 محله بخلاف القراءة للقرآن فيها لما كان فيه السهو ولو قرأ في القيام ان كان قبل الفاتحة لا سهواً و بعدها  
 فعليها لان ما قبلها محل الفناء وهذا يقتضي تخصيصه بالركعة الاولى . (فتح القدير ج ۳ ص ۳۳)  
 وقال العلامة شيخ راحة رحمته الله : وان تشهد في القيام او الركوع او السجود لا يجب لانه ثناء و هذه  
 المواضع مح للثناء . عن محمد : لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه و بعدها يلزم سجود  
 السهو و هو الاصح . كما في التبيين . (مجمع الانهر ج ۱ ص ۴)

وقال العلامة المحصلي رحمته الله : (وان تشهد في القيام) قبل القراءة قواماً بعدها فيسجد هو الاصح . قال  
 الشامي (او الركوع او السجود لا يجب لانها محل الفناء والتشهد ثناء . (الدر المنثور) بهامش مجمع الانهر  
 ج ۱ ص ۳) وقال الامام الزبلي رحمته الله : ولو تشهد في قيامه او ركوعه او سجوده فلا سهو عليه لانه ثناء و  
 هذه المواضع محل الفناء . (تبيين الحقائق ج ۳ ص ۱۳)

وقال العلامة الكردي رحمته الله : وفي غريب الرواية : قرأ ساهياً في الركوع او السجود او القيام  
 التشهد لا يلزم . (الفتاوى البزازية بهامش الهدية ج ۲ ص ۷)

وقال العلامة الطحطاوى رحمته الله : او تشهد قائماً او راكعاً او ساجداً لا سهو عليه . منية المصل .  
 (حاشية الطحطاوى على المراتي ص ۱۱۱)

وقال في الهدية : لو قرأ التشهد قائماً او راكعاً او ساجداً لا سهو عليه هكذا في المحيط .  
 (عالمگیری ج ۳ ص ۱۱۱)

لیکن امام قاضی خان در صورت سهواً قرائت قائل وجوب سجده سهوه است که  
 مستلزم می باشد وجوب الاعاده را در صورت عمد شیخ حلی ، علامه عینی و امام طاهرین

عبدالرشید البخاری رحمہم اللہ تعالیٰ نیز از محیط و عیون طبق آن نقل نموده اند .

قال الامام قاضيهان رحمتهما : وان افتتح الصلوة فقرأ التشهد في قيامه قبل ان يشرع في قراءة الفاتحة عامداً او ساهياً لا سهو عليه (وقال قبله) ولو قرأ الفاتحة او اية من القرآن في القعدة او في الركوع او في السجود او قرأ التشهد في الركوع او في السجود كان عليه السهو . (الفتاوى الخانية بهامش الهدية ج ۱ ص ۳۳)

وقال الامام طاهر بن عبد الرشيد البخاري رحمتهما : وفي الفتاوى ولو قرأ الفاتحة او اية من القرآن في القعدة او في الركوع او في السجود او قرأ التشهد في الركوع او في السجود عليه السهو . (خلاصة الفتاوى ج ۳ ص ۳۳) وقال العلامة الحلبي رحمته في شرح قول مدية المصل (او تشهد قائماً او راكعاً او ساجداً لا سهو عليه) كذا في المختار على ما ذكره الاسيحاقي (الى قوله) واما التشهد فلانه ثناء والقيام والركوع والسجود محل للثناء (الى قوله) وفي المحيط والعيون : ولو تشهد في ركوعه او سجوده يلزمه السهو . (الشرح الكبير ص ۳۰) وقال الحافظ العيني رحمته : ولو تشهد في ركوعه او سجوده او القومة فلا سهو عليه (الى قوله) وفي المحيط والعيون : ولو تشهد في ركوعه او سجوده يلزمه السهو . (النهاية ج ۲ ص ۳۳)

در فکر بنده قول إمام ابن الهمام راجح است زیرا ركوع وسجود محل ثنا اند لذا اكثر فقهاء ابن را اختيار نموده اند امام قاضي خان رحمه الله تعالى بنا بر دليل در ركعت الى قبل از سورت فاتحه در صورت قرائت تشهد قائل وجوب سجده سهو نیست اما تعجب است که بعينه همین علت عدم وجوب (محل ثنا) ركوع وسجود در آن سجده سهو را واجب قرار داده است نزد امام قاضي خان علت آن تفريق اينست که در بعض امور در تشهد با قرائت يك نوع ملائمت می باشد لذا در حالت قيام که موضوع للقرائت است تشهد را جواز دانست نه در ركوع وسجده لعدم الملائمة . والله سبحانه وتعالى اعلم .

۸/ ذي القعدة ۱۳۱۵ هجري

### سهو ۱ یا عمداً ترک یک سجده سهو

سوال : آیا در سجده سهو دو سجده واجب میشود یا یک سجده ؟ اگر یک سجده را سهواً ترک نمود یا عمداً آنرا ترک نمود چه حکم داشته خواهد باشد ؟ ببینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : هر دو سجده واجب است اگر یک سجده را سهواً ترک نمود بعد از یاد آمدن او را اداء نماید بنا بر این تا خیر برا کدام سجده سهو واجب نمی

گردد اگر عمداً آنرا ترک کند شدید گناهکار می باشد باید توبه و استغفار کند اگر سهواً آنرا ترک نمود و اعاده نکرد یا عمداً ترک نمود در هر دو صورت اعاده نماز واجب است. البته جهت ترک سهو بر او مواخذ و گناه نمی گردد.

قال العلامة الطحطاوی رحمته اللہ علیہ: فلو اقتصر على سجدة واحدة لا يكون اتياً بالواجب ولا هي عليه ان كان ساهياً وان تعبدت باله.

و في البحر: لو سها في السجود السهو عمل بالتحري ولا يجب عليه سجود السهو لعل لا يلزم التسلسل ولانه يقتصر في التابع ما لا يقتصر في المتبوع (حاشية الطحطاوی على المراتی ص ۳۰۰)

وقال العلامة التمر تاشی رحمته اللہ علیہ: يجب له بعد سلام واحد سجدة واحدة (رد المحتار ج ۱ ص ۳۰۰)

وقال في المتانة عازياً الى العهد ييب: السهو في سجود السهو لا يوجب السجود لانه لا يتأهي (المتانة ص ۳۰۰). وقال العلامة ابن عابدین رحمته اللہ علیہ: بقی اذا سقط السجود فهل يلزمه الاعادة لكون ما اذاه اولاً وقع ناقصاً بلا جابر، والذي ينبغي انه ان سقط بصدعه كحدث عمداً مثلاً يلزمه والا فلا. تأمل (رد المحتار ج ۱ ص ۳۰۰)

وقال العلامة الرافعی رحمته اللہ علیہ: (قوله: والذي ينبغي انه ان سقط الخ) سيأتي له عن المهر ان المقتضي اذا سها مقتضى كلامهم انه يعيدها لم يمت الكرامة مع تعدد الجاهل او مقتضاه الاعادة مطلقاً ولو سقط بلا صدعه وهكذا قررة محمد هاشم السندي فيما يأتي كما نقله العلامة السندي عنه (التحريير المحتار ج ۱ ص ۳۰۰) والله سبحانه وتعالى اعلم

۳۰ ربيع الثاني ۱۳۱۰ هجري

### حكم سهو مسبق

سوال : مسبق با امام سجده سهو نمود سپس در اثناء قضاء مافات از او کدام خطاء موجب سهو سرزد آيا بر او سجده سهو لازم می باشد يا خير؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : بلى سجده سهو بر او لازم می گردد .

قال العلامة المحصلي رحمته اللہ علیہ: والمسبوق يسجد مع امامه مطلقاً سواء كان سهو قبل الاقتداء او بعده ثم يقتضي ما فات ولو سها فيه سجدة ثانياً.

قال العلامة ابن عابدین رحمته اللہ علیہ: (قوله: ولو سها فيه) اي فيها يقتضيه بعد فراغ الامام يسجد ثانياً (لانه منفرد فيه والمنفرد يسجد سهو) (رد المحتار ج ۱ ص ۳۰۰) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۵ جمادي الثانية ۱۳۱۵ هجري

## با اداء نمودن یک سجده سهو به رکعت پنجم ایستاد شد

**سوال :** بر یک شخص سجده سهو واجب گردید در آخر یک سجده سهو را اداء نموده سپس رکعت پنجم را شروع کرد بعد از قرائت فاتحه و سورت متذکر شد که یک سجده سهو را اداء نموده ایستاد شده است. پس چه باید کرد؟ آیا آن یک سجده سهو بر قرار مانده و یا در بار آخر بر او دو سجده واجب میگردد؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** قال العلامة عالم بن العلام الانصاری رحمته الله : واصل المخرنان السجدة اذا فاتت عن محلها لا تجوز الا بنية القضاء ومعنى لم تفت عن محلها تجوز بدون نية القضاء واما تفت عن محلها بصلل ركعة كاملة ومعادون الركعة الكلمة لا تفت عن محلها لانه محل الرقص واصل المخرنان زيادة ما دون الركعة الكلمة لا توجب فساد الصلوة ويزاد الركعة الكلمة توجب فساد الصلوة اذا كانت الزيادة قبل اكمال اركان الفريضة ومعنى زيادة ما دون الركعة الكلمة زيادة ركوع او زيادة سهو ومعنى زيادة الركعة الكلمة ركوع وسهو (الفتاوى المتعارفانية ج ۲ ص ۲۰۰)

قال العلامة الطحطاوى رحمته الله في بيان سهو السهو : يجب جهتان كسجدة الصلوة مجلس بينهما مفترشا ويكفي في الوضع والرفع ويكفي فيهما بيسبغ السجود (ان قال) فلو اقتصر على سجدة واحدة لا يكون اثباتا بالواجب ولا شيء عليه ان كان ساهيا وان تعبدت بالثمة (حاشية الطحطاوى على المراتي ص ۲۰۰) از روایات فوق بنظر می رسد که سجده سابق بر قرار است با تادیبه سجده دوم نماز او تکمیل میگردد . والله سبحانه و تعالی اعلم .

۲۵ / ربيع الأول ۱۳۱۹ هـ

## با فراموشی نمودن سجده سهو وتر را شروع کرد

**سوال :** کسی دو رکعت سنت عشاء را اداء میکرد با فراموش نمودن قعده اخير ایستاد شد پس دو رکعت نفل را اداء نمود و سجده سهو نکرد با دور دادن سلام وتر را شروع کرد در وتر یاد آورد که بر من سجده سهو باقی بود در این صورت چه باید کرد ؟ آیا وتر را نقض کرده سجده سهو کند یا بعد از فراغت از وتر سجده سهو را اداء کند ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** در این وقت هیچ صورت سجده سهو باقی نمانده است پس نقض نمودن وتر جواز ندارد بعد از وتر آن سنت را اعاده کند .

في الدر المنثور : وفسدها انتقاله من صلوة الى مفارقة لها ولو من وجه حتى لو كان مفردا فكيف

قال ابن عابدین رحمہ اللہ بقولہ: ویفسدہا انتقالہ الخ ای بأن ینوی بقلبہ مع التکبیرۃ الانتقال المذکور. قال فی النہر: بأن صلی رکعۃ من الظهر مثلاً ثم افتتح العصر أو التطوع بتکبیرہ..... مع شروع العصر لانه نوى تحصيل ما ليس بمأصل لمخرج من الاول لمناط الخروج عن الاول صفة شروع في المغاير ولو من وجه فلذا لو كان منفردا فكبر ینوی الاقتداء أو عكسها واما مة النساء فسد الاول وکان شارعا فی الغائی..... (رد المحتار ج ۱ ص ۳۳) . قال ابن عابدین رحمہ اللہ تحت قول صاحب البد: ولو نسی السهو أو سهوا صلیة أو تلاوة یلزمه ذلك ما دام فی المسجد

فتنبیه : قال هنا: ما دام فی المسجد فلیما قبله: ما لم یحصل عن القبلة ولعل وجه الفرق ان السلام هنا لما کان سهوا لم یجعل مجرد الانحراف عن القبلة مانعا ولما کان فیما قبله عمدا جعل مانعا لعل احد القولین یوهم ما مضی علیه المصنف لهما فی المذات من ان السجود لا یسقط بالسلام ولو عمدا لا اذا فعل فعلا یمنعه من البناء بأن تکلم أو قهقه أو احدث عمدا أو خرج من المسجد أو صرف وجهه عن القبلة وهوذا کر له لانه فأت محله وهو تحریم الصلاة فسقط ضرورة فوات محله اه تأمل. (رد المحتار ج ۲ ص ۳) والله سبحانه وتعالی اعلم.

۷/ جمادی الثانیہ / ۱۴۱۹ هجری

### در رکوع متذکر شد کہ دعاء قنوت را قرائت نکرده است

**سوال :** در جلد ۲۳/ ۴ احسن الفتاوی آمده است کہ اگر دعاء قنوت را فراموش نمود پس از رکوع عود الی القيام نکند تنها در آخر سجده سهو را اداء کند اما در صورت عود نماز او فاسد نمیشود در این صورت رکوع را اعاده نکند بلکه سجده سهو را اداء کند اگر بار دوم رکوع را اعاده نمود چونکہ تاخیر عمدا آمد لہذا تدارک آن با سجده سهو نمیشود و نماز او واجب الاعاده می باشد والجهل عمد .

در احسن الفتاوی ذکر نبودن تدارک سجده سهو آمده است، حکم شدہ بر وجوب اعاده در این مورد چند گذارشات پیش خدمت است :

(۱) در (رد المحتار) با وجود ملغی گردانیدن رکوع ثانی بعد از چند سطر صراحة تدارک سجده سهو موجود است علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ چهار صورت را بیان نموده و در آن هیچ فرق نکرده حکم همه را یک حکم بیان نموده است کہ با تادیب سجده سهو نماز درست میگردد .

صورت ذیل نیز یکی از آن چهار صورت هاست لہذا در فہم ناقص وجوب اعاده می آید پس جواز نیز محل نظر معلوم میشود نیز این قول از چنین شخصیت علامہ ابن عابدین فقیہ و

محقق بزرگ و کامل بعید بنظر می رسد که او در این مسئله بحث نموده صورت های مواجهه شده مع تدارک نماید و با وجود لزوم وجوب حکم اعاده در کدام صورت آنرا بیان نکرده است.

قال العلامة المحقق رحمته الله : ولو نسيه اى القنوت ثم تذكره فى الركوع لا يقضى فيه لفوات محله ولا يعود الى القيام فى الاصح لان فيه رفض الغرض للواجب فان عاد اليه وقضى ولم يعد الركوع لم تفسد صلواته لمكون ركوعه بعد قراءة فاتحة وسجدته سهو وقضا ولا لزواله عن محله.

وقال العلامة ابن عابدین رحمته الله : (قوله: لكونه بعد قراءة فاتحة) اى فلم ينتقض ركوعه بخلاف ما لو تذكر الفاتحة والسورة حيث يعود وينتقض ركوعه لان يعود صارت قراءة الكل قرطاً والترتيب بين القراءة والركوع فرض فارتفع ركوعه لم يركع بطل صلواته ولو ركع واحد ركعاً فى الركوع الثانى كان مبدوفاً لتلك الركعة بمحرطتها اى لان الركوع الثانى هو المعتبر لارتفاض الاول بالعود الى القراءة بخلاف العود الى القنوت حتى لو عاد وقضى ثم ركعاً فاعتدى به رجل لم يدرك الركعة لان هذا الركوع لغو وما نقله ح عن المعرو تبعه ط فيه اختصار محل فافهم. قد عدا فى فصل القراءة بيان كون القراءة تقع قرطاً بالعود فراجع.

(فرع) ترك السورة دون الفاتحة وقضى ثم تذكر يعود ويقرأ السورة ويعيد القنوت والركوع معراج وحوالية وغيرهما (قوله: لزواله عن محله) تعليل لما فهم قبله من الصور الاربع وهى: ما لو قضى فى الركوع او بعد الرفع منه واعد الركوع اولاً وما اذا لم يقضى اصلاً كما حققه ح (رد المحتار ج ۳ ص ۳۸) (۲) علماء اكابر ديوبند نيز طبق اين تحقيق علامه ابن عابدین رحمه الله تعالى باوجود اعاده ركوع با سجده سهو صراحة فتوى صحت نماز را داده اند حكم نكرده اند بر وجوب اعاده چند فتاوى نقل نموده ميشود :

(الف) سوال : در وتر امام عوض قرائت دعای قنوت فراموش نموده به ركوع رفت مقتدى ايستاد شده (الله اكبر) گفت پس امام از ركوع بالا شد و پس از قرائت دعای قنوت ركوع نمود در آخر سجده سهو را اداء نمود پس آیا در این صورت نماز امام و مقتدى درست شد يا خير (كفايه المنتهى: ۳/۳۴۲).

(ب) سوال : اگر در نماز وتر دعای قنوت را فراموش نموده به ركوع رفت بعداً شخصاً او و یا با تذكر كسى ديگر پس بالا شده از ركوع به دعای قنوت رفت بعد از قرائت دعای قنوت پس به ركوع رفت و نمازش را تكميل كرد آیا در این صورت نماز او فاسد شد يا با اداى سجده سهو نماز او كامل ميشود ؟

**جواب :** نماز او درست مى باشد .

كذلك في الدر المختار بان عاود قدامه الخ. (فتاوى دارالعلوم ديوبند ج ۳ ص ۳۱)

اميدوارم تا با نظر ثانی در مسئله نظر خویش را روشن سازید . بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** جواب سابق احسن الفتاوى در صورت مسئله زیر بحث (عودالى القيام للقبوت) است . يعنى قول صحيح بر عدم اعاده ركوع است .

ثانياً : در رد المختار و طحطاوى ركوع ثانی را لغو و حرام گفته است .

ثالثاً : ضابطه اهم فقه (جهل بحكم عمد است) بر آن مبنى است جهل مصلی را بحكم عمد دانسته فتوى داده بر اعاده صلوٰه چراكه سجده سهو در عمد نمى باشد علت مشروعيت آن سهو است .

در تحرير شمايان به اين ضابطه تحقيقى موجود نيست پس مايان بعد از تحرير شمايان بر آن ضابطه معروف ابتداءً فكر نمودم و سخن تحقيق روشن گرديد كه در مسائل مجتهد فيها جهل بحكم عمد نمى باشد .

قال الشمس العلماء العلامة ابن حجر رحمته الله : الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح او في موضع الشبهة و انه يصلح علواً او شبهة كالجهل اذا افطر على ظن انها فطرتموكمين رلى بمارية والده او زوجته . (الاشباه والنظائر مع شرحه للبحوي ج ۲ ص ۳۱)

چونكه در اینجا نیز از امام ابو يوسف رحمه الله تعالى در غير روايت اصول قول عود بسوى ركوع ثانی منقول است از اینجا آن ضابطه عام در اینجا منطبق نمیشوند در این مسئله با سجده سهو تدارك آن نموده مى شود اعاده نماز واجب نمى گردد .

قال الامام الكاساني رحمته الله : و اما حكم القبوت اذا فأت عن محله فنقول : اذا لى القبوت حتى ركع ثم تذكّر بعد ما رفع راسه من الركوع لا يعود يسقط عنه القبوت وان كان في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية و روى عن ابى يوسف رحمته الله في غير رواية الاصول ان يعود الى القبوت لان لم يشبهها في القراءة فيعود كما لو ترك الفاتحة او السورة ولو تذكّر في الركوع او بعد ما رفع راسه معه انه ترك الفاتحة او السورة يعود و ينتقض ركوعه كذا ههنا . (بدائع الصنائع ج ۳ ص ۳۲)

تحرير مرسل شمايان سبب اين تحقيق گرديد . فجزاكم الله تعالى در آنده نیز در احسن الفتاوى اگر چنین کدام خطا بنظر رسيد هر آنه آنرا تحرير داريد . و الله هو الموفق والمعين .

## باب صلوة المريض

**آیا کسیکه منفرداً قدرت علی القيام دارد وقاعداً پشت امام اقتداء کند جواز دارد یا خیر؟**

**سوال :** در احسن الفتاویٰ در ۴/۵۲ تحریر شده است کہ اگر کسی منفرداً بر قیام قادر باشد وبا جماعت بر قیام طویل قادر نباشد پس انفرادی نماز بخواند نشسته با امام نماز نخواند پس سوال اینجاست اگر کسی چندین نماز را نشسته باجماعت بگذارد آیا اعاده آن بر او واجب باشد می یاخیر؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** وقتیکہ با امام قدرت قیام را نداشته باشد در این مورد سه اقوال آمده است :

- (۱) نشسته با امام نماز بگذارد
  - (۲) باقیام با امام نماز را آغاز کند بعد از آن بنشینند یا در وقت رکوع اگر بر قیام قدرت داشته باشد بایستاده رکوع کند .
  - (۳) منفرداً ایستاده شود نماز بگذارد اگر با امام نشسته نماز بگذارد نماز او درست نمی باشد .
- این قول بر علاوه مفتی به احوط نیز است اما چونکہ جهت اختلاف اقوال تخفیف می آید ازینجا در صورت مسؤلہ اعاده بر او واجب نیست چنانچہ فقہاء بر آن تصریح نموده اند :
- قال العلامة الحلبي رحمه الله: ولو صلى في مكانه منفرداً بقدر على الصلوة قائماً فإنه يصل وحده قائماً عندئذ لا نه القيام فرض والجماعة سنة وبه قال المالک والشافعي رحمهم الله خلافاً لاحمد رحمه الله بناء على ان الجماعة فرض عند هؤلاء يصل قاعداً مع الامام عندئذ لا نه عاجزاً اذا ذكره في المصطوف صرح الزاهدی قال: لان الفرض بقدر حاله عند الاعتداء مولا اعادته في جميع ما تقدم بالاجماع (شرح الكبير ص ۳۸) والله سبحانه وتعالى اعلم .
- ۱/ جمادى الثانية ۱۳۲۱ هجري

**وقتیکہ بعد از آغاز عاجز شد از قیام مع الامام**

**سوال :** کسی با امام قدرت قیام را داشت اما اندیشه قیام طویلش را داشت لہذا ایستاده قیام نمود چند لحظہ بعد جهت عجز از قیام نشسته نماز را تکمیل نمود حکم او



چیست؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** نماز او درست است .

قال العلامة المحصلي رحمته : ولو عرض له مرض في صلوته يحم عما قد صل المعتمد

قال العلامة ابن عابدین رحمته : (قوله: يحم عما قد صل) ولو قاعدا مؤميا او مستلقيا (قوله: صل المعتمد) وعن الامام انه يستقبل لان تحریمته انعقد مع وجبة للركوع والسجود فلا يجوز بالامام قال في النهي والصحيح المشهور هو الاول لان بناء الضعيف على القوى اولی من الاتیان بالكل ضعيفا (رد المحتار ج ۱ ص ۱۱۱)

قال العلامة الحلبي رحمته : ولو قد صل بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر حتى لو كان لا يقدر الا على قدر الصلوة لزمه ان يصحرف قائما ثم يقعد (شرح الكبير ص ۳)

عبارات مذکوره بظاهر با منفرد متعلق است اما تحت علت مذکوره همین است حکم مقتدی . والله سبحانه و تعالی اعلم .  
۱۲ / جمادی الثانی ۱۳۲۱ هـ

### در صف نشستن عاجز از قیام طویل بدون نیت جواز ندارد

**سوال :** کسی بر قیام طویل قادر نبود اگر او در صف جماعت بدون نیت نماز می نشیند پس در وقت قرب رکوع ایستاده شود نیت کند آیا چنین نمودن جواز دارد یا خیر؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** چونکه با چنین نمودن در صف انقطاع لازم می آید لهذا چنین نمودن جواز ندارد طبق قول راجح چنین شخص باقیام مختصر منفرداً یا با اهل بیت خویش با جماعت نماز بگزارد .

قال رسول الله صلی الله علیه و آله من وصل صفا وصله الله من قطع صفا قطعه الله (ابوداود ج ۳ ص ۲۷)

قال الملا علی القاری رحمته : (ومن قطع) ای بکفیه او بعد السناد و بوضع یدیه مانع (البرقاة ج ۳ ص ۳۷)

وقال العلامة المحصلي رحمته في مكروهات الصلوة : تخصيص مكان لنفسه ولو ليس له اذ عاج غير مدمر ولو مدرساً وانما هناك للمصل اذ عاج القاعد ولو مشتغلاً بقراءة او درس . وقال العلامة ابن عابدین رحمته : (قوله: وانما هناك الخ) القول ذو كذا اذا المضي لكن في العودة قطع للصف (رد المحتار ج ۳ ص ۱۱۱)

با ز هم اگر کدام جماعت جهت حصول فضیلت مسجد از صف دور شده بنشینند و در وقت قرب رکوع با جماعت شریک شود جواز دارد . والله سبحانه و تعالی اعلم .

۱۳ / جمادی الثانی ۱۳۲۱ هـ

## باب سجود التلاوة

### در وقت سوار بودن تلاوت آیت سجده

**سوال :** بنده در مورد تلاوت آیات سجده تلاوت از چهار جاها استفسار نمود از یکجا هم جواب نرسید و از سه جاهای دیگر سه جواب مختلف موصول شد بعد از خط و کتابت الحمد لله اختلاف ختم شد همه متفق شدند بعد از آن جواب متفق علیه در خدمت شمایان ار سال گردید چونکه اختلاف احسن الفتاویٰ باقی است شاید آن نیز ختم شود و مسئله دیگر هم قوی تر شود لهذا در خدمت شمایان عرض گردید تا در این جوابات فکر نموده با دلائل اضافه دیگر با در نظر گرفتن این حاشیه شرح و قایه با تحقیق خویش مایانرا نوازش دهید .

(وفي حكمه الفلك المركب الدخالي الذي يسور بالمسافرين على الارض بقوله الدخان ج ۱ ص ۱۰۰)

امید وارم تا عنایت فرموده بگویند چیست حکم تکرار آیت سجده در وقت رفتار مرکب و سواری ؟

در موثر تیز رفتار کسی چندین بار آیات سجده را تلاوت نمود در مورد وجوب سجده تلاوت آیا بر راکب علی الدابه سجده قیاس میشود یا بر راکب فی السفینه ؟ نیز در این مورد علت فرق چیست که بر راکب علی الدابه از تکرار آیات تکرار وجوب لازم می آید در صورتیکه در حالت نماز واجب نمی گردد و بر راکب فی السفینه تکرار نمی باشد ؟

**جواب از خیر المدارس ملتان :**

**الجواب :** حامداً ومصلياً ومسلماً

قبل از آن متعلق این مسئله که ( با تکرار نمودن آیات سجده چند سجده واجب میگردد ؟ ) در جواب در مورد راکبین و سائق یک حکم را قلم بند نمودند اما بنا بر عبارات فقهاء در حکم دربور و سواری فرق بنظر می رسد کسی که دربور با اختیار موثر باشد یعنی مستقیماً موثر در تصرف او باشد حکم او مانند راکب دابه می باشد یعنی با تبدیلی مجلس بر او سجده های متعدد واجب میگردد و بر دیگر سواری ها یعنی کسانیکه مستقیماً موثر در اختیار آنها نباشد آنها حکم راکب سفینه را دارند بنا بر اتحاد مجلس بر آنها فقط یک آیت سجده واجب میگردد .

وَلِی الْمَحْرُورِ كَأَنَّه عَلَى الدَّابَّةِ فَوْقَ قَدَمِهَا وَان سَارَ عَلَا وَاطْلُقَ الْمَصْدَفُ فِي السَّوْرِ فَشَمِلَ مَا  
اِذَا كَانَ الرَّوْجُ مَعَهَا عَلَى الدَّابَّةِ اَوْ الْمَحْمِلِ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهَا قَائِدُهُ اَمَّا اِذَا كَانَ فِي الْمَحْمِلِ يَقُودُهَا الْجَمَالُ لَا  
يُطْلَقُ لِأَنَّهُ كَالسَّفِينَةِ فِي هَذِهِ الْحَالِ (ج ۲ ص ۴۰)

وَلِی عَالِمُ الْكِبَرِيَّةِ: وَان كَأَنَّه يَسِيرُ عَلَى الدَّابَّةِ اَوْ فِي مَحْمِلٍ فَوْقَ قَدَمِهَا عَلَى عِيَارِهَا (ج ۲ ص ۴۰)

وَلِی الْمَحْمِلِ يَقُودُهَا الْجَمَالُ وَهِيَ فِيهِ لَا يُطْلَقُ (ج ۲ ص ۴۰)

وَلِی الدِّدَالِ الْخِطَارُ: وَالْفَلَكَ لَهَا كَالْمِجَنَّةِ وَ سِيرَ دَابَّتُهَا كَسِيرِهَا: حَتَّى لَا يَتَبَدَّلُ الْمَجْلِسُ بِمَجْرَى  
الْفَلَكَ وَبِتَبَدُّلِ سِيرِ الدَّابَّةِ لَا ضَافَتَهُ إِلَيْهِ إِلَّا أَنْ تَجْهَبَ مَعَ سَكُوتِهِ اَوْ يَكُونَ فِي مَحْمِلٍ يَقُودُهَا الْجَمَالُ فَإِنَّهُ  
كَالسَّفِينَةِ. (ج ۲ ص ۴۰ بَابُ تَقْوِيضِ الطَّلَاقِ)

جواب از دار العلوم کراچی :

**الجواب ومنه الصدق والصواب :** از عبارات فقهاء معلوم میشود که تبدل مجلس یا  
حقیقتاً بر اختلاف مکان مبنی است یا نمودن چنین فعل که قاطع فعل اول میگردد ، وفتیکه  
یکی ازین دو امر موجود شود پس حکم اختلاف و تبدل مجلس جدا جدا می باشد بین راکب  
علی الدابه و راکب فی السفینه فرق اینست که در رکوب علی الدابه چونکه حرکت و توقف  
دابه در اختیار راکب می باشد پس مانند پا های قوایم راکب می باشد بر آن حکم تبدل  
مجلس نموده میشود گویا خود می رود در صورتیکه رکوب فی السفینه در حرکت و توقف  
تصرف راکب نافذ میشود حرکت او حرکت راکب پنداشته نمیشود و حکم تبدیلی مجلس  
نیز نمیشود.

با در نظر گرفتن این فرق کسیکه در موتر سفر کند و در یور نباشد حکم او مانند راکب  
فی السفینه بنظر می رسد چرا که نه حقیقتاً اختلاف مکان می باشد و نه از او چنین فعل صادر  
شده که قاطع فعل اول باشد ، نه براه راست در سوق و توقف موتر تصرف او نافذ می باشد و  
حکم در یور با اختیار مانند راکب علی الدابه بنظر میرسد پس با وجودیکه نه اختلاف مکان  
حقیقتاً باشد ، و نه از او کدام فعل صادر شده است که قاطع فعل اول بگردد اما مستقیماً در  
حرکت و توقف موتر تصرف و دخل داشته می باشد پس مانند راکب علی الدابه حکم  
تبدیلی مجلس نیز جداست .

لِی الْمَحْرُورِ بِمَا حَاصِلُ اِنْ اِخْتَلَفَ الْمَجْلِسُ حَقِيقِيًّا بِاِخْتِلَافِ الْمَكَانِ وَحُكْمِيًّا بِاِخْتِلَافِ الْفِعْلِ (ج ۲ ص ۴۰)

فی البدائع: والفرق ان قوائم الدابة جعلت كرجليه حكماً لمنعوذ تعرفه عليها في السير والوقوف فكان تبدل مكانها كبديل مكانه، فحصلت القراءة في محالّس مختلفة، فتعلقت بكل تلاوة سجدته بخلاف السفينة، فانها لم تجعل معزلة رجل الراكب لخروجها عن قبول تعرفه في السير والوقوف، ولهذا اضيف سيرها اليها دون راجعها الخ (ج، ص ۳۷)

وفي المبسوط للسرخسي: فالسفينة في حقها كالمبعدة لا ترى انه لا يجرى بها بل هي تجري به قال الله تعالى (وهي تجري بجرّ في موج كالجمال) وراكب الدابة يجرى بها حتى يملك ايلافها معي شاء (ج، ص ۴۰)

**الجواب باسم ملهم الصواب :** در وقت تحرير مسئله احسن الفتاوى توجه تنها بطرف دريور نموده شده است لهذا حكم راکب دابه تحرير نموده شد ، حكم سواری آنست که در فتاوی ارسال گردیده است . جزاکم الله تعالى احسن الجزاء

دار الافتاء والارشاد ناظم آباد ۲۱ صفر ۱۴۲۱ هـ

### حکم صورت های مختلف تکرار آیت سجده

**سوال :** شمایان در جلد ۹۷/۴ احسن الفتاوی مسئله تکرار آیات سجده را بر مرکب جواباً تحریر فرمود که در صورت تکرار آیت سجده بر اسب ، شتر یا دیگر مرکب بری یک سجده واجب میگردد اگر او در نماز باشد ، و در تکرار بدون نماز تکرار سجده واجب میگردد در کشتی با تکرار آیات به هر صورت یک سجده واجب میگردد اگر در نماز باشد یا خارج از نماز از تعلیل عدم تکرار سجده در کشتی دانسته میشود که حکم جهاز بحری و هوایی نیز مانند کشتی است مع هذا در آن تکرار سجده احوط است .

با این جواب شمایان حکم ریل و ترافیک (موتر ، سرویس و تکسی) مثل دابه قرار داده میشود ، در صورتیکه با کشتی مشابهت قوی دارد ، وجوهات آن بسیار است :

(۱) در عراده ریل یعنی کاپسول ریل نشستن بعینه مانند نشستن در کشتی است .  
(۲) طبقه سیر کشتی بسوی کشتی منسوب میشود اینچنین سیر ریل و دیگر مواصلات بزرگ بطرف آن منسوب و مضاف میشود ، مثلاً راکبین ریل چنین نمیگویند که ما به فلان جا رسیدیم بلکه میگویند که کپسول ریل به فلان منطقه رسید .

(۳) این سخن در کشتی ، ریل و موتر همه می باشد در جائیکه مردم نشسته اند در آن مجلس بنابر سیر یا طیران هیچ تغیر نمی آید اما جهت کنار و اعتبار ماحول تغیر می یابد .

(۳) علامه شامی یک قاعده تحریر نموده است : در جائیکه ایستاده شود اقتدای او با امام درست می باشد او یک مجلس و مکان می باشد مثلاً در مسئله اقتداء در کشتی و کاپسول ریل هر دو یکسان می باشند که اقتداء در هر دو درست می باشد بخلاف دابه که ریل یا موتر با آن مشابهت قوی ندارد ، در فتاوی تاتارخانیه آمده است :

وإذا قراها في السفينة . والسفينة تجرى بكيفية سفينة واحدة الأسير السفينة مضاف إلى السفينة لا إلى راکبها شرعاً و عرفاً . قال تعالى (وهي تجري بهرٍ يُوقَل: سارت السفينة كلها و كلها مرحلة و اذا صار السیر مضافاً إلى السفينة فالمكان متحد في حق الراكب وان اختلف في حق السفينة وفي الدابة السیر مضاف إلى الراكب عرفاً . يقال: سرت كلها و كلها فرسخاً اليوم و اذا صار السیر مضافاً إلى الراكب تبدل المكان حقيقة و حكماً. (ج، ص ۵۵)

و فی الشامية: الخلاصة ان كل موضع يصح الاقتداء فيه عن يصل في طرف منه يعمل كمكان واحد ولا يتكرر الوجوب عليه مالا فلا. (ج، ص ۵۵)

البته حکم کاپسول های جدا گانه ریل مانند کشتی نمی باشد بلکه با تکرار آیات در کاپسول های مختلف تکرار سجده لازم می آید چرا که عرفاً مجالس مختلف محسوب میگردد یعنی اگر بعد از قرائت در یک کاپسول همان آیات را در کاپسول دوم ریل قرائت کند پس سجده دوم بر او لازم میگردد . الحاصل ریل و موتر و سروس حکم کشتی را باید داشته باشد .

این یک اشتباه طالب علمانه من بود که عرض نمودم امید وارم تا جناب فکر نموده اشتباه مایان را رفع گردانیده مطلع فرمائید . بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** با تکرار آیات سجده تکرار سجده را دو صورت می باشد :

- (۱) اینکه تکرار آیات سجده در امکنه مختلفه باشد حقیقتاً یا حکماً فرضاً شخص پیاده رونده
- (۲) تکرار آیات سجده در امکنه مختلفه باشد حکماً مانند در اطاق کوچک در صورت تعدد مجلس در صورت حرکت در کاپسول ریل یا در طیاره یا موتر اگر آنرا حقیقتاً مکان واحد تسلیم کنیم باز هم حکماً مکان واحد نمی باشد که شرط است که اضافت سیر شرعاً و عرفاً بسوی مرکوب میگردد مانند در سفینه که در آنجا شرعاً و عرفاً به هر دو اعتبار اضافت نمی باشد در آنجا حکماً وحدت مکان ثابت نمیکردد بسوی این اشیاء اگر که حکماً اضافت

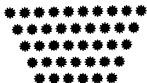
سیر درست می باشد اما شرعاً اضافت نیست، لهذا حکماً وحدت مکان نیست، بعد از نظر ثانی بر جواب مذکور احسن الفتاویٰ جهاز فضائی و بحری را نیز با مثل دابه قرار دادن حکم نموده شد بر وجوب تکرار سجده. شرعاً علت عدم اضافت این است که ضمان اشیاء تلف شده از تمام مراکب مذکوره بر راکب واجب است، که از آن معلوم میشود که شرعاً بسوی مرکب اضافت نشده در غیر آن مانند کشتی در اینجا نیز ضمان تلف شده واجب نمی گردید چونکه مدار حکمی وحدت مکان بر اضافه السیر الی المركوب می باشد شرعاً و عرفاً ازینجا علامه ابن عابدین فرق اضافت و عدم اضافت را با وجوب و عدم وجوب ضمان نموده یعنی در جائیکه ضمان واجب میگردد در آنجا با هر دو اعتبار اضافت موجود می باشد و در جائیکه نباشد در آنجا اضافت سیر نیز نمی باشد.

قال ابن عابدین رحمته الله: لان سیرها مضاف الیه حتی یجب علیه ضمان ما ا تلفت بخلاف سیر السفینة. (ردالمحتار: ج ۳ ص ۴۳)

با عبارت تاتار خانیة درابتداء متعلق سفینه در بیان سیر با عرفاً تصریح شرعاً تبو موجود است

تعلق عبارت منقول شامیه با وحدت مکان بحالت عدم سیر باید باشد با وحدت حکمی هیچ تعلق ندارد و نه در حالت سیر با مکان حقیقی تعلق دارد. والله سبحانه و تعالی اعلم.

۲۹ / ربیع الثانی ۱۳۱۵ هـ



## باب صلوة المسافر

### تکرار سیر در مسافت سفر غیر معتبر می باشد

**سوال :** در جواب مختلف با استفتاء پیش خدمت شما است با جواب مایانرا مطمئن سازید، یک شخص در مکان (قصور)، سکونت پذیر شد از قصور حرکت نموده و از قادسیه که سه میل دور است از قصور گذر نموده به شهر خالق آباد رسید بعد از سیری یک روز در آنجا پس وارد شد به قادسیه و از آنجا به توحید آباد.

در اینجا دو صورت است :

(۱) فاصله مجموعی بین قصور الی خالق آباد و بین قادسیه الی توحید آباد اقل است از مدت سفر اما اگر فاصله بازگشت از خالق آباد الی قادسیه محسوب شود مسافت سفر را تکمیل میکند.

(۲) صورت دوم اینست که از قصور الی خالق آباد و از قادسیه الی توحید آباد مسافت اجماعی مساوی می باشد با مسافت سفر اگر مسافت بازگشت از خالق آباد الی قادسیه محسوب هم نشود اما از قصور الی خالق آباد فاصله مسافت سفر نیست، نیز فاصله قادسیه الی توحید آباد کم است از مسافت سفر.

آیا در این هر دو صورت در هر یکی حکم قصر میباشد و یا اتمام و یا بین هر دو فرق است؟

**جواب اول :** (۱) در صورت اول حکم اتمام است و در صورت دوم حکم قصر.

واخذته من قولهم يُؤَلِّقُ : ان يقصد مسيرة ثلاث ايام ولياليها وقد قيل كرون (مسافة ثلاثة ايام) فالظاهر ان مرادهم الطريق و موضع السیر لا السیر نفسه و يروى قول القائلين بالتقدير بالاميال والفراخ حيث اعتبروا المسافة لا السیر و كذا قوله لا تقصر : لا تقصر و اقل من اربعة بردف اعتبر لا تقصر المسافة لا السیر و المسيرة في الصورة الاولى تحتم مسافة السفر باعتبار مجموع السیرين اعني مسافة ما بين (قصور) الی (خالق آباد) و مسافة ما بين (القادسیه) الی (توحید آباد) و ان وقع الفصل بين المسافتين بتكرار السیر من (خالق آباد) الی (القادسیه) ولم تعتبره

و في الصورة الثانية مجموع المسافتين لا يحتم مسافة سفر من غير اعتبار تكرار السیر ولا يعتبر تكرار السیر من (خالق آباد) الی (القادسیه) لانه زيادة السیر لا زيادة المسیرة فترقب الصورتان في

الحکم واللہ اعلم

**جواب ثانی :** در هر دو صورت باید قصر نموده شود : الرجل اذا قصد بلدة والى مقصده طريقا واحدا مسيرة ثلاثة ايام ولها الجاه والاخر دونهما فمسلك الطريق الا بعد كل مسافر اعددا . (بحر ج ۳ ص ۳۰ بحواله قاضيهان)

**الجواب باسم ملهم الصواب :** طبقه بازگشت از خالق آباد تا توحيد آباد بنا بر خروج از طريق غير معتبر می باشد این چنین از قادسیه تا خالق آباد رفتن نیز بر توحيد آباد جهت نبودن غير معتبر می باشد لهذا در هر دو صورت اتمام واجب می باشد .

یا جواب ثانی بنا بر ابعاد الطریقین استدلال بنا بر این درست نیست که ذهاب وایاب از قادسیه الی خالق آباد مانند طریق توحيد آباد و در یک نوع نیز داخل نمی باشد البته عوض بازگشت از خالق آباد الی قادسیه اگر از راه دیگر به توحيد آباد برود پس این طریق بعید محسوب میگردد . والله سبحانه وتعالى اعلم .

یوم العاشر ۱۳۱۳ هـ

### در صورت رفتن خانم به خانه پدرش آیا قصر کند ویا اتمام ؟

**سوال :** آیا بعد از عروسی خانه پدر برای خانم خانه او پنداشته میشود آیا در آنجا نماز را اتمام کند ویا قصر ؟ و یا در خانه پدرش مهمان می باشد و در آنجا قصر کند ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** بعد از عروسی دختر در خانه پدرش مسافر می باشد اگر اراده کم از پانزده شبانه روز را داشته باشد باید قصر کند .

قال العلامة المحقق رحمته : الوطن الاصل هو موطن ولادته او تاهله او توطئه يوطنه اذ لم يهجره اهل موطنه او تاهله او توطئه بل يهجره فيهما لا غير .

وقال ابن عابدين رحمته : قوله : او توطئه اي عزم على القرار فيه وعدم الارتمال وان لم يهجره اهل موطنه كان له ابوان يولدان في موطنه او لم يهجره اهل موطنه فلهذا كان له اهل موطنه او توطئه له الا اذا عزم على القرار فيه وترك الوطن الذي كان له قبله هجره المنية . (رد المحتار ج ۳ ص ۳۰ وامداد الفتاوى ج ۳ ص ۳۰)

ولله سبحانه وتعالى اعلم



## نیت اقامت حائضه

**سوال :** در زیور بهشتی آمده است : اگر خانمی چهار منزل رفتن را اراده کند اما در دو منزل اول بر او حیض آید و باقی دو منزل در حالت حیض سپری کند باز هم مسافر نمی باشد بعد از پاک شدن کاملاً چهار رکعت را اداء کند البته بعد از پاک شدن از حیض اگر آن مقام سه منزل باشد یا در وقت رفتن پاک شود اگر در راه بر او حیض آید البته باز هم مسافر می باشد باید مانند مسافران نماز بگذارد . در حاشیه بر آن چنین دلیل آمده است : **طهر بعد الحائض وبقي لمقصدها يومان تعم في الصحيح.** (شرح التدوير ج ۱ ص ۸۳)

از اینجا دانسته میشود که نیت سفر حائضه را اعتبار نمی باشد . سوال اینجاست که اگر حائضه در دوران سفر در جای نیت اقامت را بکند آیا نیت او معتبر می باشد یا خیر ؟ مثلاً در یک جای نیت پانزده یوم اقامت را نمود بعد از پنج یوم پاک شد پس یوم اقامت او ده ایام گردید اگر در ایام حیض نیت اقامت او را معتبر گردانیم باید اتمام کند و اگر آن ایام را معتبر نگیریم باید قصر کند پس حکم درست چگونه است ؟ بینا توجه روا **الجواب باسم ملهم الصواب :** بنا بر دو توجیه دانسته میشود که نیت اقامت حائضه معتبر می اشد .

(۱) در شرائط اقامت فقهاء طهارت من الحيض را در معدود ذکر نکرده اند و مفهوم عدد در کلام فقهاء حجت است .

(۲) علت عدم اعتبار نیت سفر این است که در سفر انشاء فعل می باشد لهذا اهلیت برای آن ضروری است بخلاف اقامت که در آن ترک فعل است پس در آن اهلیت ضروری نمی باشد تا نیت فرق بین سفر و اقامت با عبارت ذیل نموده میشود .

قال العلامة ابن نجيم رحمته الله : واما اكتفى بالنية في الإقامة واشترط العمل معها في السفر لما ان في السفر الحاجة الى الفعل وهو لا يكفيه مجرد النية ما لم يقارنها عمل من ركوب او مشي ، كالصائم اذا نوى الافطار لا يكون مفطرا ما لم يفطر وفي الإقامة الحاجة الى ترك الفعل ، وفي الترك يكفي مجرد النية كعبء التجارة اذا نواه للخدمة . (المحرر الرائق ج ۲ ص ۱۰۸) ونحوه في حاشية الشلبي بها مشي التعيين (ج ۲ ص ۱۰۸) والله سبحانه وتعالى اعلم .

۲۹/ جمادی الثانیة ۱۴۲۱ هجری

## باب الجمعة والعیدین

### نزدیک رایوند در اجتماع تبلیغی اقامت جمعہ

**سوال :** سوال این است کہ در جلد ۴/۱۵۴ احسن الفتاویٰ میدان اجتماع تبلیغی را در فنای مصر داخل نموده اید زیرا کہ در حوائج مصر داخل است - الخ و در صفحہ ۱۳۳ در تعریف فنای مصر فرموده اید کہ فنای مصر عبارت است از آن مقام شهر کہ برای ضروریات متعین شدہ باشد مثلاً اسپ دوانی یا تمرینات حربی یا میدان اجتماع عسکری - الخ .

(۱) اشتباه اینجاست : وقتیکہ فنای مصر آن باشد کہ برای ضروریات شهر متعین شدہ باشد پس در این مقام باز داشتن دیگران از اجتماع درست نمی باشد در صورتیکہ این مقام علاوه از اجتماع تبلیغی برای اجتماعات دیگر برای استعمال اجازه داده نمی شود و در صورتیکہ این مقام مملوکہ جماعت تبلیغ است پس حق دارند باز داشتن دیگران را از اجتماع - 'ع در آنجا لذا این مقام در این صورت مختص می باشد برای ضرورت تبلیغی نہ برای ضروریات شهر پس آنرا فنای شهر قرار دادن درست نیست زیرا فنای شهر برای ضروریات عامہ می باشد کہ ہر شخص حق استعمال آنرا داشتہ باشد اجتماع تبلیغی ہا ابتداءً در مسجد برپا میشد بعد از ازدحام مردم اجتماع در خارج از مسجد صورت گرفت کہ در آن کدام قباحت نیست جمعہ در آنجا درست است اما از مدت چند سال عوض آن مسجد دومیل دور تر در ارض مزروعہ این اجتماع صورت میگیرد کہ برای ضرورت شهر متعین نشدہ است بلکہ اراضی کشت کاری جماعت تبلیغ است .

(۲) اجتماع حج از ضروریات مکہ معظمہ می باشد و میدان عرفات برای همین اجتماع تخلیہ گردیدہ اما باز ہم در آنجا اقامت جمعہ درست نیست .

(۳) در صورتیکہ برای جمعہ شرط فنای شهر مشتبہ میگردد آیا از روی تقوای داری باید عوض جمعہ ظہر در آنجا اداء نگردد و اگر بر آن عمل نمودہ نشود اقلًا مشکل نیست کہ باید در روز جمعہ اجتماع نکنند قطع نظر از اینکہ عمل نمودہ شود یا ننمودہ شود ، مقصود فقط تحقیق نفس مسئلہ است .

**الجواب باسم ملہم الصواب :** (۱) در نوعیت این میدان بہ صورت است .

**الف :** این میدان باید برای هر نوع تبلیغ وقف شده باشد یعنی هر فرد یا جماعت اشخاص اهل حق در هر وقت فردی یا اجتماعی طبق سنت حق تبلیغ را داشته باشند اگر که برای دایم متولی آن فرد یا جماعت از تبلیغی ها باشد اگر که عملاً یا به تولیت این در وقف مشروط می باشد .

در این صورت بلاشبہ این میدان فنای شهر می باشد در فکر من از آن این نوعیت می باشد بنا بر آن حجت جمعه در آن تحریر شده است .

**ب :** این ملکیت فرد واحد یا ملکیت چند افراد است ، وقف نیست در این صورت بلاشبہ این فنای مصر نمی باشد لہذا ادای جمعه در آنجا جائز نیست .

**ج :** این حصہ زمین وقف است اما مختص برای جماعت تبلیغی هاست کہ کسی یا فرد دیگر حق وعظ و تبلیغ را در آن علاوه از تبلیغی ها ندارد اگر کہ آن فرد یا جماعت از اهل حق نیز باشند و تبلیغ آنها نیز طبق طریقه سنت باشد ، این تخصیص از جانب واقف است در این حکم تا الحال برایم شرح صدر نشده رجحان بدین است کہ این بقعہ فنای شهر نیست . و هو الاحوط .

(۲) اجتماع حجاج در عرفات از ضروریات مکہ مکرمہ نیست بلکہ و قوف عرفات بذات خود مقصود است لہذا آنرا فنای شهر گفته نمیشود .

(۳) در جواب سوال اول اگر نوع ثالث از انواع ثلاثہ باشد پس در آنجا از ادای جمعه احتراز لازم است ، لان الاحتیاطی بہا بہ العباد واجب وللہ سبحانہ وتعالی اعلم .

۱۹ / صفر ۱۴۰۵ هجری

### تکبیر تشریق چہ وقت، در کجا و بالای کدام اشخاص واجب است

**سوال :** (۱) حکم شرعی تکبیرات تشریق چیست؟ در مورد وجوب تکبیرات تشریق در قریہ جات بین امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ و حضرات صاحبین اختلاف است ، در این مسئلہ قول کدام آنها مفتی بہ و راجح است؟

(۲) در دیار ما علماء مقامی اختلاف دارند بعضی ها آن را حکم مصر را میدهند و بعضی ها حکم قریہ وسہ یا چہار فتوی از کراچی بر حکم مصر بودن آن از مدرسہ های کراچی واصل شدہ در چنین مناطق حکم تکبیرات تشریق چگونه است . ؟

در امداد الاحکام آمده که قول صاحبین مفتی به بودن آن متعلق است با اختلاف فی الوقت نه با من یجب علیهم . از راه کرم با تفصیل دلائل شرع جواب را مزین سازید . بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** ۱ - ۲ : تکبیرات تشریق بعد از هر نماز فرض بر مرد . زن . مسافر . مقیم . دیهاتی . و شهری یکسان واجب است اگر فرض را با جماعت اداء کنند یا بدون جماعت . نیز اختلاف امام صاحب و صاحبین در مورد (وقت او من یجب علیهم) هر دو است در هر دو قول صاحبین مفتی به است طبقه عبارات ذیل بر آن دلیل صحیح است :

**قال المحصن مؤلفه :** وقالاً بوجوبه کل فرض مطلقاً ولو منفرداً او مسافراً او امرأه لانه تبع للمکتوبة فی عصر الیوم الخامس آخر الیام التشریق وعلیه الاعتماد والعمل والفتوی فی عامة الامصار وكافة الاعصار .

وقال ابن عابدین مؤلفه : (قوله : لانه تبع للمکتوبة) یجب علی کل من یجب علیه الصلوة المکتوبة بحر . (قوله : وعلیه الاعتماد) هذا بناء علی انه اذا اختلف الامام و صاحباه فالعبرة بقوله الدلیل وهو الراجح كما فی آخر الحاوی القدسی و علی ان قولهما فی کل مسألة مروی عنه ایضاً و الا فکیف یفتی بقول غیر صاحب المذهب بوجه اندفع ما فی الفتح من ترجیح قوله هنا و قد فتی المشایخ بقولهما بحر . (شامیه ج ۱ ص ۳۰)

قال العلامة الملا مسکن مؤلفه : (اختلفوا فی محتمه فقال ابن مسعود علیه السلام یقطع بعد صلوة العصر من یوم النحر و فی ثمان صلوات علیه اخذ الامام ابو حنیفة ابتداء و انهاء و قال علی علیه السلام یقطع بعد صلوة العصر من آخر الیام التشریق و هی ثلاثة و عشرون صلوة علیه اخذ الامامان ابتداء و انهاء لانه الا کثروا الا حوط فی العبادات و رجع الامام قول ابن مسعود علیه السلام و قد ذکر و ان ما تردد بین بدعة و واجب یؤتی به احتیاطاً و ما تردد بین بدعة و سنة یترک احتیاطاً . محیط و غیره و هو یقتضی ترجیح قولهما و لهذا ذکر الاسبیجانی و غیره ان الفتوی علی قولهما فی الخلاصة : وعلیه عمل الناس الیوم و فی المجتبی و العمل و الفتوی فی عامة الامصار و كافة الاعصار علی قولهما . و قال بعد اسطر : (وقالاً : هو علی کل من صلی المکتوبة) و الفتوی علی قولهما فی هذا ایضاً . بحر عن السراج لانه شرع تبعاً للمکتوبة فیؤدیه کل من یؤدیه . (فتح المعین ج ۱ ص ۳۰)

وقال العلامة ابن نجیم : و اما عندهما فهو واجب علی کل من یصل المکتوبة . لانه تبع لها فیهب علی المسافر و المراق و القروی و قال فی السراج الوهاج و الجوهر فتی و الفتوی علی قولهما فی هذا ایضاً و اما حاصل

ان الفتوى على قولهما في اخر وقت صلاى من يجب عليه. (المحرر الرائق ج ۳)

وفي الجوهرة: (قوله: و آخره عقيب صلوة العصر من يوم النحر عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد عقيب صلوة العصر من آخر أيام التشريق)

(والفتوى على قولهما، كما في المبطل، وقال بعد أسطر: (قوله والتكبير عقيب الصلوات المفروضة) هذا على الإطلاق إنما هو قولهما، لأن عندهما التكبير تبع للمكتوبة لما في به كل من يصل المكتوبة وما عند أبي حنيفة لا تكبير إلا على الرجال الأحرار المكلفين المقيمين في الأمصار، إذا صلوا مكتوبة بماعة من صلوة هذا الأيام، على من يصل معهم بطريق التبعة (إلى أن قال) وقال أبو يوسف ومحمد التكبير يتبع الفريضة فكل من أدى فريضة فعليه التكبير، والفتوى على قولهما، حتى يكبر المسافر وأهل القرية ومن صلى وحده (الجوهرة الدورة ج ۳، ص ۱۷) ولله سبحانه وتعالى أعلم.

۲۱/ربيع الثاني ۱۴۲۱ هجری

### تحقیق خطبه جمعه و اذکار صلوة در غیر لسان عربی

**سوال :** در احسن الفتاوى ۴/۱۶۰، ۱۶۴ یک فتوى مفصل درج شده است که در آن ثابت گردیده که قرائت خطبه جمعه وعیدین با غیر عربی جواز ندارد و جمله منسوب بسوى امام صاحب رحمته که برای غیر قادر بر عربی قرائت خطبه به غیر عربی جائز است قول مرجوح عنه است نیز در امداد الفتاوى ۱/۴۴۹، امداد الاحکام ۱/۸۰۴، وجواهر الفقه ۱/۳۵۲، چنین آمده است: بر عکس آن مولانا مفتی محمد تقی عثمانی حفظه الله در رساله (خطبه جمعه با غیر عربی) حواله مفصل تاتارخانیه، درمختار، ردالمحتار، منحة الخالق، فتح المعین، السقايه و آکام النفائس و غیره را تقدیم نموده و ثابت نموده است که این رجوع امام صاحب تنها در قول قرائت بالفارسیه است.

اما در مورد اذکار مثلاً تکبیر ذبح، تکبیر تحریمه، تسبیحات رکوع و سجده، قنوت، تشهد، خطبه جمعه و غیره در اینجا رجوع امام صاحب رحمته ثابت نشده است، نزد او برای قادر علی العربی نیز تادیبه اذکار مذکوره با کراهت به فارسی جواز دارد و فتوى فقهاء حنفیه نیز بر همین است.

تحقیق احسن الفتاوى و غیره مبنی است بر قول علامه بدرالدین عینی رحمته که علامه رحمته در این مسئله تسامح نموده مسئله درست آنست که دیگر فقهاء اکابر آنرا ذکر نموده اند از

شما بیان التجا در ایم کہ بر مسئلہ نظر ثانی نمودہ از فیصلہ خویش مطلع سازید زیرا در غرب خطبہ عربی رائج نیست مسلمانان آن مناطق پریشان هستند در مورد ادای نماز جمعہ کہ آیا نماز آنها درست است یاخیر ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** درست است کہ در مورد اذکار رجوع امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ثابت نشدہ اما مقصد قول او این نیست کہ قرائت این اذکار در غیر عربی با کراہت جواز دارد بلکہ بدین معنی کہ قرائت این الفاظ باوجودیکہ ناجائز و مکروہ تحریمی است بہ لغت دیگر اما برای صحت جمعہ وصحت صلوٰۃ کافی است ، ہمین است حاصل تحقیق مولانا محمد تنی عثمانی حفظہ اللہ .

تحت عنوان (جائز باکراہت) مراد از آن در کراہت تنزیہیہ شبہہ نمودہ شدہ در صورتیکہ نزد امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ این مکروہ تحریمی و ارتکاب نا جائز است اگر احیاناً ذکر مطلق کراہت باشد مراد از آن مکروہ تحریمی می باشد ، دوم اینکہ رجوع امام صاحب دایمی در مورد اذکار صریح نیامدہ بلکہ در آن این احتمال نیز می باشد کہ تعلق رجوع او تنها بامسئلہ قرائت است و احتمال دارد کہ با اذکار و قرائت تعلق داشته باشد —

**وهذا لفظہ :**

وهذا نصہ: اما الشروع بالفارسیۃ والقراءۃ بها فهو جائز عند ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ مطلقاً وقال: لا یجوز الا عند العجمیۃ قالت الفلاثموعلیہ الفتوی وصرح رجوع ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ الی قولہما.

اگر مقصد حافظ عینی در ہر دو مسئلہ رجوع امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ می بود مانندیکہ متبادر است پس این تسامح اوست در اتباع او بعض دیگر فقہاء و علماء ہمین موقف را اختیار نمودہ اند کہ مانند قراءۃ بالفارسیۃ قول اذکار بالفارسیۃ نیز از امام رحمہ اللہ تعالی قول مرجوح عنہ است در صورتیکہ درست اینست کہ بر عدم جواز قراءۃ بالفارسیۃ وغیر معتبر بودن آن امام صاحب وصاحبین رحمۃ اللہ علیہ اجماع نمودہ اند ، اما در اذکار بالفارسیۃ اختلاف باقی است نزد صاحبین برای قادر قطعاً جواز ندارد واین قراءۃ غیر معتبر می باشد نزد امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اگر کہ ناجائز و مکروہ تحریمی است اما برای صحت جمعہ وصحت صلوٰۃ کافی ومعتبر است لذا در غرب وامریکا درحق قادر بالعربی بہ لغت دیگر قرائت خطبہ جواز ندارد این چنین مردم عوام خلف خطیب کہ بہ عربی خطبہ می گوید ، نماز جمعہ را

بگذارند پس حق ادای جمعه را خلف غیر عربی خوان ندارد بحث روشن و واضح در این مسئله از جانب مولانا عبد الحی لکهنوی رحمۃ اللہ علیہ آمده است که جامع عبارات علامه عینی وغیره فقهاء رحمۃ اللہ علیہم می باشد پس حصه مهم آنرا نقل می نمایم .

و خلاصه المرام فی المقام آنکه لم یقر دليل قاطع على اشتراط اللغة العربية في التكبير ليصح به التكبير بل ظاهر الآية والاحادیث مطلق لا یفید الا اشتراط الذکر المطلق والاحادیث الواردة فی هذا الباب القولية والفعلية لا تدل على اختصاص التكبير بالعربی یصح لا یجزء غیر العربی بل غاية ما تعین منه ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکتفی علیه ورغب غيرة اليه هو انما یحبس الوجوب او السنية لا انه لا یجزء التكبير بالفارسیة وان كانت الاحادیث دالة على اختصاص بالعربی اختصاصاً بالغاً الى حد الاشتراط لا لآیة معرأة عن هذا الاشتراط ولا تصح اخبار الاحاد منسقة بحکم الكتاب ولا مقيدة لاطلاق ما فی الباب .

ولیعلم ان بعض الفقهاء ذکروا رجوع الی حنیفة یؤتی الی قولهما فی هذه المسألة ایضاً . کمسألة القراءة قواولهم فی ما نعلم العینی حیث قال فی (رمز الحقائق شرح کنز الدقائق) اما الشروع بالفارسیة والقراءة فیها فهو جائز عند الی حنیفة یؤتی مطلقاً وقال : لا یجزء الا عند العجز به قالت الفلافة وعلیه الفتوی یومح رجوع الی حنیفة یؤتی الی قولهما . انتهى . لکنه لیس صریحاً فی اثبات الرجوع فیما نحن لیه بل یحتمل تعلق الرجوع بالقراءة فقط حیثون ما نحن فیه .

ومعهم الطرابلسی حیث قال فی (البرهان شرح مواهب الرحمن) : الاصح رجوعه ای الامام الذہبی فی عدم جواز الشروع فی الصلوة بالفارسیة لغیر العاجز عن العربیة وعدم جواز القراءة فیها بالفارسیة وغیرها لغیر العاجز عن العربیة انتهى .

وظاهر کلامه فی الشرح یؤذن بأنه لم یجد رجوعه الی قولهما فی مسألة الشروع نصاً صریحاً واما استنبطه من ثبوت الرجوع فی القراءة استنباطاً غفلاً حیث قال بعد ما ذکر روایات الرجوع فی القراءة فقولهم من عدم جواز التلاوة بالفارسیة عدم جواز الشروع بها . انتهى .

وفیه نظر ظاهر فان عدم جواز التلاوة بالفارسیة لیکون المأمور تلاوته مهر القرآن الموصوف بکونه عربیاً فلیس القرآن الا عربیاً لا فارسیاً ولا ترکیاً ولا هندیاً ولیس المأمور به فیما نحن فیه الذکر العربی بل الامر مطلق عن تعین العربی فلا یلزم من عدم جواز التلاوة بالفارسیة عدم جواز الشروع بها ولا من اثبات الرجوع فی تلك المسألة اثبات الرجوع فیها .

ومنه شیخ زادہ حنفی قال فی (مجمع الانہر شرح ملطقی الاحمر): ولو قال بذل التکبیر لله اجل او کبر بالفارسیة صح مطلقا سواء کان بحسن العربیة او لا عدد الامام و عندهما لا الا ان لا یحسن العربیة والاصح رجوع الامام الی قولہما انہی.

ومنه حسن الشر نیلانی حنفی قال فی (مرآی الفلاح) شرح متنبہ (نور الايضاح) یصح الشروع ایضاً بالفارسیة و غیرها من اللسان ان عجز عن العربیة وان قدر لا یصح شروعه بالفارسیة ولو هو ولا قراءة بها فی الاصح من قولی الامام موافقہ لہما انہی.

وقال فی موضع اخر: الثامن من شروط صحة التصریحة کونها بلفظ العربیة للمقادر علیها فی الصحیح انہی. وقال فی موضع اخر: لا یصح الاختصار علی الالف فی السجدة فی الاصح لا من عذر بالجهل لان الاصح ان الامام رجع الی موافقة صاحبہ فی عدم جواز الشروع فی الصلوة بالفارسیة و غیرها لغیر العاجز عن العربیة بوجہ جواز القراءة فیها بالفارسیة و غیرها من ای لسان کان لغیر العاجز وعن جواز الاختصار فی السجود علی الالف انہی. وقال فی شرح رسالته (در الکنون) لا یصح شروعه بالفارسیة ولا قراءة بها فی الاصح من قولی الامام ان قدر علی العربیة انہی.

والحق انه لم یرو رجوعه فی مسألة الشروع بل هی علی الخلاف فان اجلہ الفقہاء منہ صاحب (الہدایة) و شراحہ العینی والسفناوی والہابرقی والمحبوبی و غیرہم و صاحب (المجمع) و شراحہ و صاحب (الیزالیة) و (المحیط) و (الذخیرة) و غیرہم ذکرُوا الرجوع فی مسألة القراءة فقط و اکتفوا فی مسألة الشروع بحکایة الخلاف و قد تلہ لذلک المحصّل بعد ما تبع العینی فی (غزائین الاسرار) شرح تنویر الابصار حنفی قال فی (الدرد المحتار) شرح تنویر الابصار قلنا: وجعل العینی الشروع کالقراءة لا سلف لہ فہو لا سند لہ یقویہ بل جعلہ فی (التأثر عالجیة) کالتعلیمیہ بوجہ اتفاقا فظاہرة کلمتین رجوعہما الیہ لا رجوعہ الیہما لما حفظہ فقد اشتبه علی کثیر من القاصرین حتی الشر نیلانی فی کل کتبه انہی.

و کتب علی ہوامش نسخة العینی علی ما نقلہ بعضهم: اعلم ایضا الواقف علی هذا الکلام ان رجوعہ الامام انما ثبت فی القراءة بالفارسیة فقط ولم یثبت رجوعہ فی تکبیرة الافتتاح بل هو کغیرہا من الاذکار علی الخلاف کما حررہ شراح (المجمع) و کتب الاصول بوجہ عامة الکتب المعتبرة و صرح هذا المتون یعنی الکلام یفید کفامة المتون فلا علیہا من العینی وان تبعہ الشر نیلانی فی عامة کتبه انہی.

وقال ابن عابدین فی (رد المحتار علی الدر المختار) قوله: ولا سند لہ یقویہ ای لیس لہ اصل یقوی مدعاہ لان الامام انما رجع الی قولہما فی مسألة القراءة لان المأمور بہ قراءة القرآن و هو اسم للنظم



العربی المنطوق بهذا النظم الخاص المكتوب فی المصاحف المنقول الیہا نقلاً متواتراً ولا ینمی الیہا  
یسى قرآنًا محمداً اولیاً یمسح نلی اسم القرآن عنه فلقوة حلیل قولہما رجع الیہما أما الشروع بالفارسیة  
فالدلیل فیہ للامام قوی و هو کون المطلوب فی الشروع الذکر والتعظیم وذلك حاصل ہای لسان  
کأن نعم لفظ لفظہ اکبر واجب للمواظبة علیہ لا فرض.

قوله: فظاهر کلمتین رجوعہما الیہ کولہما رجعا الی قوله فی الشروع لم ینقلہ احدہما الی المنقول  
حکایة الخلافہ اما ما فی (التأثر عالیة) غیر صریح فی تکبیر الشروع بل هو یحتمل تکبیر الشروع  
والذبح بل الثانی اولی لانه قرنه مع الاذکار الخارجة عن الصلوة حیث قال: و فی (شرح الطحاوی) ولو کبر  
بالفارسیة او سمی بالفارسیة عند الذبح اولی عند الاحرام بالفارسیة او ہای لسان کأن سواء کأن یحسن  
العربیة او لا جاز بالاتفاق. انعمی کلامہ. (اکامہ العفائس فی الاذکار بلسان الفارس: ص ۷ مندرجہ  
مجموعہ رسائل اللکنوی: ج ۷ ص ۴۴)

وقال فی موضع آخر: تنبیہ: قد مر حوا فی نصف التکبیر بأن یکرہ الشروع بغير لفظ التکبیر لثبوت  
مواظبة النبی ﷺ علیہ بل لفظ العربی و کذا مر حوا فی نصف القراءة انه یجوز ویکرہ بغير العربی و كذلك یقال  
فی سائر اذکار الصلوة انہا وان جازت بغير العربیة لکن لا تخلو عن الکراہیة لان النبی ﷺ قد دوام علی  
العربیة فی سائر الاذکار و کذا اصحابہ الاخیار و من المعلوم ان منهم من کان فارسیاً و عجمیاً و منهم  
من تعلم لساناً سریانیا و مع ذلك فلم ینقل عن احد منهم انه بدل ذکر امن اذکار الصلوة بالفارسیة او  
بغيرها من اللغات الغیر العربیة فیکون المداومة علیها سنة مؤکدہ و ما یخالف السنة المؤکدہ یکون  
مکروہاً اشد کراہة فاحفظ هذا فان اکثر الناس عنه غافلون و یقول الفقہاء (یجوز ویصح و یجوز  
وامثال ذلك) مفترون ولا یندرون ان نفس الاجزاء والصحة امر اخر و الخلو عن الکراہة شیء اخر. (ایضاً:  
ص ۴۴) وقلہ سبحانہ و تعالی اعلم.

۱۱/ ربيع الاول ۱۴۲۲ هجرى



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾

## ضمیمه

### النخبة في مسألة الخطبة والجمعة

حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب

- تحقیق و تجدید مصر و اندازہ مصر برای جمعہ
- توضیح و تطبیق اقوال مختلف فقہاء در تعریف مصر
- توضیح قول مفتی بہ در روشنی اصول افتاء و اقوال مذاہب
- اصلاح و تنقید فتاوی مختلف



## ضمیمه

### النخبة في مسألة الجمعة والخطبة

**سوال :** چه حکم میکند علماء و مفتیان دین در این مورد یک قریہ کہ مشتمل است تقریباً بر دو ہزار فامیل و ہشت عدد مسجد کہ در سہ مساجد بزرگ آن نماز جمعہ اداہ میشود مردم بنا بر اختلاف مذہبی یکجا در یک مسجد نماز را اداہ نمی کنند در دو مسجد در ادای جمعہ یک مقدار قایبیت علمی ادای جمعہ موجود است ، اما امام مسجد سوم حافظ ہی علم است ہر سہ مساجد نزدیک سرک اند کہ شب و روز آمد و رفت موتر ہا در آنجا دوام دارد ہشت دکان خشکہ فروشی و دو دکان ہزازی یک داکتر در آنجا موجود است یک

بار در هفته در آنجا قصاصی نیز میشود داکخانه نیز دارد شمایان مدلل طبق شرع محمدی بنویسید که آیا درمساجد مذکور نماز جمعه درست است یا خیر؟

بعض علماء در مساجد مذکور ادای جمعه را جواز نمی دهند شهر یا فنای شهر را شرط می دارند پس اهالی این قریه ها پریشان اند نزدیک آنها شهر نیز موجود نیست تا در آنجا نماز جمعه را اداء کنند توضیح نمایند آنها چه باید کنند؟ بینوا توجروا.

**جواب اول :** در کدام قریه که سه مساجد باشد در آنجا نماز جمعه درست می باشد پس در قریه که هشت مساجد باشد هیچ اختلافی نیست در آنجا در ادای جمعه کاملاً در آنجا جمعه درست است . والله سبحانه وتعالی اعلم .

**جواب ثانی :** برای صحت ادای جمعه علماء احناف مصر را شرط قرار داده اند بنابر این در قریه های کوچک ادای جمعه درست نیست تنها در شهر ادای جمعه درست می باشد مصر در تعریف امتیاز دارد از قریه های کوچک در این مورد اختلاف کثیر به نظر می رسد از علماء احناف علماء متاخرین تعریف مصر را چنین نموده اند .

(در مختار ج ۳ ص ۱۳۳ المصر وهو ما لا یسح الا کبر مساجدها اهله المکلفین بها.)

یعنی مصر شهر است که در مسجد بزرگتر آن اهالی آن نمی گنجند، همین است تعریف صاحب تنویر الابصار از متن در مختار و همین است تعریف صاحب وقایه و بر همین است فتوی اکثر فقهاء مانند بکه در در مختار و شرح وقایه آمده است : (وعليه فتوى اکثر الفقهاء و علت آنها بیان نموده اند که : (لظهور التوالی فی الاحکام)

یعنی جهت تکامل در احکام شرع .

علامه شامی در تائید آن قول طبرانی علامه ابوشجاع را نقل نموده است .

(رد المحتار ج ۳ ص ۱۳۳ قال ابو هاشم : هذا احسن ما قبله)

یعنی این تحریر در مورد مصر کامل تر است صاحب الولاجه این تعریف را صحیح

قرار داده علامه شامی رحمته نیز نقل نموده است : (ولی الولواجه وهو الصحيح)

نیز علامه شامی آنرا تائید نموده میفرماید که : (هذا صدق حل کلیر من القرى)

یعنی این تعریف بر اکثر شهرها صادق می آید .

در فتاوی دار العلوم جلد پنجم نیز تائید آن موجود است عبارت آن قرار ذیل است :

الہتہ در آن چنان دیہات و قریہ ہا چنین است کہ در آن اقلًا دو ہزار افراد موجود باشد و در آن بازار باشد و دکان ہا و عرفًا شہر یا قریہ بزرگ یا قصبہ ہنداشتہ شود پس از آن جمعہ درست می باشد . تعریف درمختار : (مالایسح اکبر مساجد اہلہ المکلفین بہا) ہر آنہ اوسع تر می باشد .

چند سطر بعد میفرماید : بہر صورت بر جائیکہ این تعریف در مختار صادق آید و بنابر فتاویٰ عدہ زیاد فقہاء ادای جمعہ در چنین مقام امکان دارد . کہ فی الدوالہ المتعارو علیہ فتویٰ اکثر الفقہاء فقط .

نیز در تائید آن مفتی اعظم مفتی کفایت اللہ صاحب فرمودہ است کہ سوال و جواب آن قرار ذیل است :

**سوال :** آیا در قریہ ہا با تادیہ جمعہ انسان مجرم میباشد یا نہ و آیا ادای ظہر از ذمہ او ساقط میگردد یا خیر؟ و تعریفیکہ در مورد شہر از شرح الوقایہ نقل شدہ آیا معتبر است یا خیر ؟

**جواب :** اگر در آنجا از چند سال جمعہ خوانی جاری باشد در مساجد متعدد با اضافہ از دو مسجد جریا داشتہ باشد و مسجد بزرگتر را برای جمعہ انتخاب کنند پس امکان داشتہ باشد و فرض از ذمہ آنها ساقط گردد تعریف شرح الوقایہ قابل عمل است . (کفایۃ المفتی : ۱۵۶/۳)

نائب مفتی شمایان نیز آنرا تائید نمودہ در جواب یک سوال فرمودہ است :

**جواب :** اجتماعاً در یک مسجد بر ادای نماز جمعہ فتویٰ دادہ شدہ زیرا ہمین تعریف مصرف از طرف علماء متاخرین آمدہ است و معنای این ہم نزد اکثر علماء تعریف مصر است : (المعروفہ و مالایسح اکبر مساجد اہلہ المکلفین بہا، و علیہ فتویٰ اکثر الفقہاء (مجتہی المظہور و التوالی فی الاحکام) (تنویر الابصار و الدوالہ المتعارف علیہا من رد المحتار ج ۳ ص ۸۳)

پس ہمین قریہ بزرگ مصداق ہمین تعریف است اگر فرضاً مصداق نباشد باز ہم باید نماز قایم شدہ جمعہ و عیدین قدیمی باز داشتہ نشود .

بادر نظر داشت بیانات فوق کہ در سوال ذکر گردید بر آن تعریف مصر صادق می باشد لہذا تادیہ جمعہ در آنجا جائز است .

**جواب ثالث :** قول علماء مخالفین درست است اشارات قرآنی : وذروا (البيع ..... وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا) .

**وتصريح حديث شريف :** (الجمعة ولا تهرق الا لى جامع)

جمعه و عیدین تنها در شهر جامع درست می باشد .

مقام مذکوره نه شهر است و نه در حکم شهر فامیل های کم از چهار هزار از نماز عید و نماز جمعه عفو اند و اگر جمعه را اداء نمودند مکروه تحریمی است و مرتکب جرم ترک ظهر می باشند بر همه ادای ظهر فرض است .

اگر شوق داشته باشند تنها وعظ کند اما نماز را باید چهار رکعت بگذارند .

این استفتاء که مشتمل است بر جوابات مختلف ثلاثه از راه کرم آنرا مطالعه نموده

اطمنان دهید با جوابات خویش ؟

**الجواب باسم الملهم الصواب :** ملحوظه : این جوابات را نائب حضرت جناب مفتی

عبد الرحیم صاحب حفظه الله تحریر فرموده و حضرت والا رحمته الله آنرا ملاحظه نموده تصویب

فرموده بلکه در بعضی مسائل احسن الفتاوی بر آن حواله نیز داده است : (از مرتب)

متعلق جمعه فی القرى فقیه العصر شیخ العلام نفع الله المسلمین بطول حیاته در رساله

(النخبة فی مسئلة الجمعة و الخطبة) تحقیق نموده که در جلد چهارم احسن الفتاوی موجود

است. اما بانظر سطحی دانستن آن مشکل است لهذا برای دانستن حوالجات تحقیق وتوضیح

مع تسهیل در کار است .

ابتداء عبارت فقهاء بد نبال آن احکام ثابت شده از آن بعد از آن بعضی اصول افتاء بعد

از آن بقدر ضرورت بر هر سه جوابات تبصره و در آخر خلاصه کلام تحریر نموده میشود که

در آن جواب مختصر اصل سوال موجود است . والله الموفق .

**نصوص الفقهاء رحمهم الله تعالی :**

(۱) قال الامام الكبير رحمه الله تعالى : وظاهر المذهب في بيان حد المعصر الجامع ان

يكون فيه سلطان او قاض لاقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وقال بعض مشايخنا رحمهم الله ان يتمكن كل

صانع ان يعيish بصنعتة فيه ولا يحتاج فيه الى الصول الى صنعة اخرى وقال ابن همام رحمته الله : احسن ما

لعل فيه ان اهلهما يجمعوا الى اكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى بناء مسجد

الجمعة). المبسوط ج ۲ ص ۳۰

(۲) وقال الملك العلماء الامام الكلسانى رحمته: وروى عن ابى حنيفة رحمته ان بلدة كبير فيها سكك واسواق يولها رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بمحبته وعلبه او علم غير هو الناس يرجعون اليه في الحوادث فهو الاصح (بدايع الصنائع ج ۱ ص ۳۰)

(۳) وقال المحقق المجهد الامام ابن الهمام رحمته: وقال ابو حنيفة رحمته: المصير كل بلدة فيها سكك واسواق يولها رساتيق وال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهذا اعنى مما اعتاره المصنف قيل: وهو الاصح. وفسر قول صاحب الهداية (وهو الظاهر) بقوله (اي من مذهب) (فتح القدير ج ۱ ص ۳۰)

(۴) وقال شيخ الاسلام البام المرحوم ابى رحمته: والمصير الجامع كل موضع له امير وقاض ينفل الاحكام و يقيم الحدود وهذا عن ابى يوسف رحمته وعنه انه اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم والاول اختيار الكرمي وهو الظاهر والغالب اختيار القلي. (الهداية ج ۱ ص ۳۰)

(۵) وقال الامام اكمل الدين الباهر ابى رحمته: والاول اختيار الكرمي وهو ظاهر الرواية وعليه اكثر الفقهاء والغالب اختيار ابى عبد الله القلي. (العناية بها مش الفتح ج ۱ ص ۳۰)

(۶) وقال العلامة لحر الدين الزيلعي رحمته: قال ابو حنيفة رحمته: المصير كل بلدة فيها سكك واسواق يولها رساتيق وال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه في الحوادث فهو الاصح. (تبيين الحقائق ج ۱ ص ۳۰)

(۷) وقال الامام المجهد في المسائل قاضيهمان رحمته: ولا يكون مواضع مصر الى ظاهر الرواية الا ان يكون فيه مفت وقاض يقيم الحدود وينفل الاحكام ويلفت ابديته ابلية منى. (الفتاوى الخانية ج ۱ ص ۳۰)

(۸) وقال العلامة زين الدين ابن نجيم المصري رحمته في حد المصير المذكور: وهو ظاهر المذهب كما ذكره الامام السر عسى (الى ان قال) واسقط في الظهيرة الامير فقال: المصير في ظاهر الرواية ان يكون فيه مفت وقاض الخ (الى ان قال) وفي حد المصير اقوال كثير فاعتاروا منها قولين: احدهما ما في المختصر. ثانيها ما عروة لابي حنيفة رحمته انه بلدة كبير قال (الى قوله) قال في البدائع: وهو الاصح وفي المجتبى: وعن ابى يوسف رحمته انه ما اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم للمصوات الخمس لم يسعهم وعليه الفتوى اكثر الفقهاء وقال ابو شهاب: هذا احسن ما قيل فيمولى

الولوية: وهو الصحيح. (المحرر الرائق ج ١ ص ٣٠)

(٩) وقال الفقيه الشيخ ابراهيم الحلبي رحمته الله: ثم اختلفوا في تفسير المصير اختلفا كثيرا والفصل في ذلك ان مكة والمدينة مصران تقام بهما الجمعة من زمنه عليه السلام الى اليوم لكل موضع كان مثل احدهما فهو مصر لكل تفسير لا يصدق على احدهما فهو غير معتبر حتى التعريف الذي اختلفت جماعة من المتأخرين. كصاحب الوقاية والمختار وغيرهما وهو ما لو اجتمع اهله في اكبر مساجد لا يسعهم فانه منقوض بهما اذ مسجد كل منهما يسع اهله وزيد لقوله يعلم ان مكة والمدينة كانتا في زمن النبي صلى الله عليه وآله والصحابة اكبر مما هي الان ولا ان مسجدهما كان اصغر مما هو الان فلا يحترق هذا التعريف بوالا ولا يعتبر تعريفه بما يعيش فيه كل محترف (الى ان قال): والمحدث الصحيح ما اختاره صاحب الهداية انه الذي له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقوم الحدود تعريف صدر الشريعة له عند اعتذاره عن صاحب الوقاية بحبها اختار الحد المتقدم ذكره لظهور التعالي في احكام الشرع سيما في اقامة الحدود في الامصار مزيف بان المراد القدوة على اقامة الحدود على ما صرح به في تحفة الفقهاء عن ابى حنيفة رحمته الله انه بلدة كبرى فيها سكك واسواق (الى قوله) هذا هو الاصح الا ان صاحب الهداية ترك ذكر السكك والرساتيق بناء على الغالب (الى قوله): فالحاصل ان اصح الحدود ما ذكره في الصفة لمصلحة مكة والمدينة واما هما الاصل في اعتبار المصيرية (الشرح الكبير ص ٣٠٠)

(١٠) وقال العلامة طاهر بن عبدالرشيد البحاري رحمته الله: وفي حد المصير الجامع اقوال: قال بعضهم: ان يعيش كل محترف الخ ثم ذكر ما روى عن ابن همام رحمته الله (الى ان قال) قال الامام السرخسي رحمته الله: في ظاهر المذهب عندنا ان يكون فيه سلطان الخ (خلاصة الفتاوى ج ١ ص ٣٠٠)

(١١) وقال المحقق عبدالرحمن المدعو بشيخ زادة رحمته الله: والمصير كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقوم الحدود هذا عند ابى يوسف رحمته الله في رواية وهو ظاهر المذهب على ما نص عليه السرخسي وهو اختيار الكرخي والقدوري (الى ان قال) (وقيل) فائله صاحب الوقاية وصدر الشريعة وغيرهما (ما لو اجتمع اهله في اكبر مساجد لا يسعهم) هذه رواية اخرى عن ابى يوسف رحمته الله وهو اختيار الغليخ والما اورده في حصة التبريز لا يهمل قالوا: (ان هذا احد غير صحيح عند المحققين)

مع ان الاول يكون ملائما بشرط وجود السلطان واثباته ومناسبا لما قاله الامام رحمته الله: المصير كل بلدة فيها سكك واسواق بولها رساتيق (الى قوله) (في النهاية) هو الصحيح (مجمع الامهر ج ١ ص ٣٠٠)

(١٢) وكذا قال الامام الحسكي رحمته الله في (الدر المنطوق) بها من المجمع ج ١ ص ٣٠٠ الا انه ذكر ايضا

ان فتویٰ اکثر الفقہاء علی قول ابن شہاع.

(۱۳) وقال الشارح ملا مسکین رحمۃ اللہ علیہ: (وهو كل موضع له أمير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود) وهذا عند ابن يوسف رحمۃ اللہ علیہ وهو الصحيح. (شرح الكنز لملا مسکین بہا مش فتح المعین ج: ۱ ص: ۸۸)  
(۱۴) وقال العلامة السيد محمد ابو السعود المصري رحمۃ اللہ علیہ: (قوله وهذا عند ابن يوسف) وقال ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ: كل بلد فيها سكك واسواق يولها راسا تقي بوال ينصف المظوم من ظالمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح. مظهر الحقائق (قوله: وهو الصحيح) وظاهر الرواية وعليه اکثر الفقہاء. حموی وفي النہر عن الہدایۃ انه ظاہر المذہب. (فتح المعین ج: ۱ ص: ۲۱)

(۱۵) وقال الحافظ الملا علی القاری رحمۃ اللہ علیہ الباری بعد ذکر تعریف تنفیذ الاحکام: قال فی الہندیۃ: وهو الظاہر ای من المذہب وعلیہ اکثر الفقہاء وبعد ذکر تعریف عدم سعة اکبر المساجد اہلہ قال: وفيہ اشکال حیث لم یصدق علی المساجد الثلاثة: ثم اجاب بعد ما ذکرہ بقدرح بشأنہ موثق اشار الی ضعفہ حیث قال: اللہم (الی قولہ) وعن ابن حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ: كل بلد لها سكك واسواق يوال لدفع المظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث. قيل: وهو الاصح الخ (شرح النقایۃ ج: ۱ ص: ۲۸)

(۱۶) قال العلامة السيد الطحطاوی رحمۃ اللہ علیہ بعد ذکر تعریف ابن شہاع والغناء علیہ من الولوالجیۃ و برہان الشریعۃ: قال القہستانی بعد ذکر التعریف السابق (عدم سعة اکبر المساجد): الا انہم قالوا: ان هذا الحد غیر صحیح عند المحققین. والحد صحیح المعول علیہ انه مدينة تنفذ فيها الاحکام وتقام فیہا الحدود کما فی الجواهر اھـ (حاشیۃ الطحطاوی علی الدرر ج: ۱ ص: ۳۸)

(۱۷) وقال العلامة الحصکلی رحمۃ اللہ علیہ: المصر وهو ما لا یسع اکبر مساجد اہلہ المکلفین بہا وعلیہ اکثر الفقہاء. مجتہد لم یظہور التوائ فی الاحکام وظاہر المذہب انہ کل موضع له امیر وقاض یقدر علی اقامۃ الحدود (رد المحتار ج: ۱ ص: ۳۸)

(۱۸) وقال عاتمة المحققین العلامة ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ: (قوله: وعليه فتوى اکثر الفقہاء) وقال ابو شہاع: هذا احسن ما قيل فيه وفي الولوالجیۃ: وهو صحیح بحر وعلیہ مثنی فی الوقایۃ و متن المختار و شرح موافقہ فی الدرر علی القول الآخر وظاہرہ ترجیحہ وایدة صدر الشریعۃ بقولہ: لم یظہور التوائ فی احکام الشرع سیمّا فی اقامۃ الحدود (قوله: وظاہر المذہب الخ) قال فی شرح المنیۃ: الواحد الصحیح ما اعتارہ صاحب الہدایۃ ان الذی له امیر وقاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود یتزیف صدر الشریعۃ لہ عند اعتذارہ عن صاحب الوقایۃ حیث اعتار الحد المتعذر لم یظہور التوائ. مزین بالذکر اذ القدرة علی



اقامها على ما صرح به في الصفة عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم (الى قوله) وهذا هو الاحم (قوله: يقدر الخ) وفي التعبير يقدر رد على صدر الشرع في شرح الشيخ اسمعيل عن الدهلوي: ليس المراد تنفيذ جميع الاحكام بالفعل اذا الجمعة القبيصة في عهد اظم الناس وهو المهاجرون انه كان ينفذ جميع الاحكام بل المراد. ولله اعلم. اقتداره على ذلك اه وقال مثله في حاشية ابي السعود عن رسالة العلامة قنوح افندي (الى قوله) لمتعين كون المراد الاقتدار على تنفيذ الاحكام الخ (ج، ص ۷۰)

(۱۹) وفي فتاوى الهندية: ولاداعيا شرائط في غير المصلحة منها: المصير هكذا في الكافي والمصير في ظاهر الرواية الموشع الذي يكون فيه مفقود قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام ويلغى ابعيته ابلية مني هكذا في الظهيرية وفتاوى قاضيها نون في الخلاصة: وعليه الاعتماد كذا في التتأخيرية ومعنى اقامة الحدود القدر عليها هكذا في الغيائية. (الفتاوى الهندية ج، ص ۷۰)

(۲۰) وقال العلامة المصنوع محمد جعفر السندي رحمته الله بعد ذكر ما في الهداية: في الغيائية: قال فهمس الائمة السرخسي: ظاهر المذهب ان المصير الجامع ما فيه جماعات واسواق التجارات وسلاطان او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام اى يقدر على ذلك. (المعاني في مرة الخزانة ص ۸۷)

(۲۱) وقال عاتمة المحدثين امام العصر السيد محمد انور شاه الكشميري رحمته الله: اعلم ان القرية والمصير من الاشياء العرفية التي لا تكاد تنضب بمال وان نص ولنا ترك الفقهاء تعريف المصير على العرفه كما ذكره في الهذائع وانما توجهوا الى تحديد المصير الجامع لهذه الحدود كلها بعد كونها مصرا للمصير الجامع اعني من مطلق المصير لحد يصدق المصير ولا يكون جامعا.

ورابت في عبارة المتقدمين انهم اذا يذكرون الاختلاف في حدود المصير يجعلونه في الجامع ويقولون: اغتلفوا في المصير الجامع الخ فتدبر منه انهم لا يعنون به تعريف مطلق المصير والناس لما لم يذكروا امرهم طعنوا في تلك الحدود

فمنها ما قال ابن شهاب: ان كان اهلها يجمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك فقالوا: انه يصدق على اكثر القرى ولا يصدق على المسجد الحرام. اعز الله واداه حرمة. فنقضوا عليه طردا و عكيا ولهم يتفقوا امراده ايضا لان هذا التعريف ليس للمصير الجامع.

وحاصله ان المصير الجامع هو الذي يكثر اهل به يجمعون لا تسعهم مساجدهم فيحتاجون الى بناء مسجد اخر يسعهم وهو الذي بدأه صاحب العناية فقال: قال ابن شهاب: احسن ما قيل فيه: اذا كان اهلها

بمحف لو اجتمعوا فی اکبر مساجدهم لم یسعهم فلك حتى احتاجوا الی بناء مسجد اخر للجمعة وهذا الاحتیاج غالب عند الجماع من علیه الجمعة اه ففكر فی لفظ حتى احتاجوا الخ ثم قال: واولی الحدود ما روى عن ابی حنیفة رضی اللہ عنہ:

كل بلدة فیها سكك واسواق ولها رساتی الخ (فیض الباری ج ۳ ص ۳۰۰)  
(۲۲) وقال المحدث الجلیل محمد بن عبد عالم البزری رضی اللہ عنہ:

عن سفیان الثوری: المصير الجامع ما یعده الناس مصیرا عند ذكر الامصار المطلقة کذا فی البدائع وبالحملة الحدود كلها رسوم علی اصطلاح اهل العقول فلهی اذن بالعوارض وتلك تتبدل بحسب الامصار والاعصار فلزم ان یختلف تعریف المصیر ایضا ولیس من قبیل الحدود المنطقية لتطردو تنعكس فی الارمان كلها وقله تعالی اعلم بالصواب (المند الساری علی فیض الباری ج ۳ ص ۳۰۱)

(۲۳) قال العلامة الحسکفی رحمۃ اللہ علیہ: جازت الجمعة علی فی الموسم فقط لوجود الخليفة او امیر الحجاز او العراق او مكة ووجود الاسواق والسكك. (رد المحتار ج ۳ ص ۳۰۲)

(۲۴) وقال الحق الامام ابن الهمام رحمۃ اللہ علیہ: ولهما انما ای منی تنصیر فی الموسم لاجتماع من ینفذ الاحکام ویقیم الحدود والاسواق والسكك قبل فیها: ثلاث سكات الخ (فتح القدیر ج ۳ ص ۳۰۳)

(۲۵) وقال العلامة الاکمل الباہری رحمۃ اللہ علیہ: ولهما انما تنصیر فی ایام الموسم لاجتماع شرائط المصیر من السلطان والقاضی والایمة والاسواق (العناية بهامش الفتح ج ۳ ص ۳۰۴) . وكذا قال العلامة الحسکفی رحمۃ اللہ علیہ: (الدو المعتق بهامش الجمع ج ۳ ص ۳۰۵)

والعلامة ابن تمیم رحمۃ اللہ علیہ: (المحرر الرائق ج ۳ ص ۳۰۶)

والعلامة الزیلعی رحمۃ اللہ علیہ: (تبيين الحقائق ج ۳ ص ۳۰۷)

والعلامة الشلی رحمۃ اللہ علیہ: (حاشية الشلی علی التبيين ج ۳ ص ۳۰۸)

(۲۶) وقال العلامة الرافعی رحمۃ اللہ علیہ: فأما (ای منی) تنصیر ایام الموسم لان لها بدامو تعقل الجبا

الاسواق وبمصرها والوقاض اھم مدح. (التصريح المختار ج ۳ ص ۳۰۹)

(۲۷) وقال العلامة ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ: وعبارة القهستانی تقع فیها فی القصباء والقری الكبيرة

التي فیها اسواق (رد المحتار ج ۳ ص ۳۱۰)

(۲۸) وقال المند العینی رحمۃ اللہ علیہ: وعن ابی حنیفة رضی اللہ عنہ هو بلدة كبيرة فیها سكك واسواق

الخ (المنايا شرح الهداية ج ۳ ص ۳۱۱)

(۲۹) وقال العلامة الشر لیلال مؤید: ولما كان الحد مختلفاً فيه على احوال كثيرة ذكره الاصحح منها فقال والبصر عند ابي حنيفة (كل موضع) أي بلدة (له مفت) يرجع اليه في المواعيد (وامر) ينصف المظلم من الظالم (وقاض) مقيمون بها (ال قوله) وبلفظ ابتدئ (قدرد) ائتمية (مى) بهذا (في ظاهر الرواية) قاله قاضيهان وعليه الاعتماد (مرالى) الفلاح مع حاشية الطحاوى ج ۳

(۳۰) وقال العلامة الطحاوى مؤيد: (قوله) ولما كان الحد مختلفاً فيه على احوال كثيرة (الفصل في ذلك ان مكة والمدينة مصران تقام بهما الجمعة من رمة الله الى اليوم) شكل موضع كان مثل احدهما فهو مصر وكل تفسير لا يصدق على احدهما فهو غير معتبر. كقولهم: هو ما لا يسع اهله ا كبر مساجده (قوله) عند ابي حنيفة مؤيد: صرح به في الصفحة ورواه الحسن عنه في كتاب الصلاة كذا في غاية البيان بوجه اخذ ابو يوسف مؤيد وهو ظاهر المذهب كما في الهداية واختاره الكرخ والقنوري وفي العناية وهو ظاهر الرواية وعليه اكثر الفقهاء.

(قوله) يقيم الحدود المراد به القدرة على ذلك كما صرح به في الصفحة عن الامام الخليلي صرح الصريحة بظهور التواني في الاحكام لا سيما في اقامة الحدود في الامصار. مزيف كما في الحلي. (حاشية الطحاوى على المراتى ص ۳۳)

### اصول الافتاء المتعلقة بالمسئلة

قال غائمة المحققين العلامة ابن عابدین مؤيد: ان الواجب على من اراد لنفسه او يفتى غيره ان يتبع القول الذي رجمه علماء مذهبه فلا يجوز له العمل والافتاء بغير جرح (رسائل ابن عابدین ج ۱ ص ۲) وقال ايضاً: وكلام القراني حال في ان المجتهد والمقلد لا يحمل لهما الحكم والافتاء بغير الرجوع لانه اتباع للهوى وهو حرام اجماعاً. وقال ايضاً: اتباع الهوى حرام والمرجوح في مقابلة الراخ بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح في المتقابلات ممنوع.

وقال في كتاب الاصول للمعبري: من لم يطلع على المهورن الروايتين او القولين فلم يس له التفهي والحكم عما شاء منهما من غير نظر في الترجيح وقال الامام ابو عمر في اداپ المبني: اعلم ان من يكفى بأن يكون فتواة او علمه موافقاً لقول او وجه في المسألة يعيّل بما شاء من الاقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح فقد جهل و هرق الاجماع (رسائل ابن عابدین ج ۳ ص ۴)

وقال ايضاً: فحيث علمت وجوب اتباع الرابع من الاقوال وحوال المرجح له تعلم انه لا ثقة بما يقضي به اكثر اهل زماننا معجروا جملة الكتب المتأخرين قال ما معناه:

قال شيخنا صالح الميرزا: انه لا يجوز الافعاء من هذه الكتب (اي الدرر المختار والمهر والشروح الكثر للعيني) الا اذا علم المنقول عدم الاطلاع على ما أخذها هكذا سمعته ممن هو علامة في الفقه مشهور والعبد على (الرسائل ج ١ ص ١٢)

وقال ايضاً: قال العلامة الطرطوسي في انفع الوسائل: ان القاضي المقلد لا يجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر الرواية لا بالرؤية الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليها انتهى. (الرسائل ج ١ ص ١١)

وقال العلامة ابن نجيم رحمته: ما خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه والمرجوع عنه لم يبق قولاً للمجهد كما ذكره انتهى.

وقال العلامة ابن عابدن رحمته بعد ما نقل ما في البحر: وقد عني عن انفع الوسائل ان القاضي المقلد لا يجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر الرواية لا بالرؤية الشاذة الخ. (مجموعه الرسائل ج ١ ص ١٠)

وقال رحمته: الخامس ما اذا كان احدهما ظاهر الرواية فيقدم على الاخر يقال في البحر من كتاب الرضا ع: الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية وفيه من باب المصروف: اذا اختلف التصحيح وجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليه اهـ (مجموعه الرسائل ج ١ ص ١٠)

وقال في رد المحتار: فحيث علمت انه ظاهر الرواية وانه نص عليه محمد رحمته ورواه عن ابي حنيفة رحمته ظهر انه الذي عليه العمل وان حصر بأن المقتضى به خلافه (ثم قال) بوقوله: لفظ الفتوى الخ قد يقال بمنع عموم الخ (رد المحتار ج ١ ص ١٣)

وقال العلامة قاسم في تصحيحه: ان الحكم والفتوى عما هو مرجوح خلاف الاجماع (ان قال) وقال صاحب البحر في بعض رسائله: اما القاضي المقلد فليس له الحكم الا بالتصحيح البقعي به في مذهبه. (رد المحتار ج ١ ص ١٤)

وفي الفتاوى السراجية: ثم الفتوى على قول ابي حنيفة. ثم يقول ابي يوسف ثم يقول محمد رحمته الخ (الفتاوى السراجية ٣)

وفي شرح العقود: انهم اذا اختلفوا يقدم ما اختاره ابو حنيفة رحمته سواء وافقه احد اصحابه او لا الخ. (شرح عقود رم المقتضى، مطبع الرشيد)

وفي شرح المنية من فصل التيمم: فلهذا الامام الاعظم ما ادق نظره وما اسد فكره ولا امر ما جعل

العلماء الفتویٰ علی قوله فی العبادات مطلقاً. (شرح معنی المصلى ۳)

از عبارات فوق امور ذیل ثابت میشود :

- (۱) در مذهب حنفی برای جواز جمعه مصریت شرط است پس در قریه جمعه جواز ندارد.
- (۲) البته در قصبه بزرگ که عمارات پخته مانند شهر داشته باشد در کوه ها و کوچه های آن تمام ضروریات زندگی تکمیل میشود بازار متصل آن باشد و دوکانهای بازار با هم متصل و رو بروی یک دیگر باشند پس چنین قصبه حکم مصر را دارد و ادای جمعه در آنجا جائز می باشد (قهستانی، شامیه، الشرح الکبیر، امداد الفتاویٰ، عزیز الفتاویٰ، امداد المفتیین)
- (۳) تعریف وحد تام مصر اینست که در عرف عام شهر محسوب گردد. (البدائع، فیض الباری، البدر الساری، القول البدیع فی اشتراط المصر للتجمیع، امداد الفتاویٰ، عزیز الفتاویٰ، امداد المفتیین).

در عرف عام لازم است برای مصریت که سرک های فرعی، بازار دو رویه با هم پیوسته دکانها موجود باشد، عمارات پخته و تمام اشیاء ضرورت در آنجا وافر باشد. این حقیقت درایه نیز ظاهر و مسلم است، الفاظی را که شرع معنای متعین نداده باشد بالخصوص پس آن الفاظ محمول گردد بر اصل لغت و عرف عام، رسول الله علیه السلام بدون عرف عام کدام معنای دیگر برای مصر متعین ننموده بود پس این لفظ حمل میشود بر عرف عام.

(۴) فقهاء کرام در تفسیر مصر اختلاف دارند نزد محققین در عنوان اختلاف است معنای همه یکی است که در عرف شهر محسوب میگردد هر فقیه در عصر خویش با مشاهده نمودن علامات شهر برای تفهیم عوام قانون گذاری نموده است.

مثال آن چنین است که گفته شود: (شهر آنست که پسته و پولیس داشته باشد یا شهر آن است که در آنجا کارهای ضلع و ولایتی بسر برده میشود) اگر از آنجا پسته و پولس برداشته شود آیا آنرا شهر گفته میشود یا خیر؟ یا در آنجا عمل ضلعی انجام داده نشود فرضاً در دیار شمایان شاه پور ضلع اول بود که هنوز در آنجا تحصیل وجود نداشت با آن مصریت آن ختم نمیشود. خلاصه اینکه این همه تعریفات فقهاء رسوم است و حدود نیست، رسوم و علامات با اختلاف زمان و مکان تغیر می یابد پس در این تعریفات تضاد نیست، نه

القول البديع، فيض الباري، البدر الساري، الشرح الكبير، الدر المنقبي (

(۵) در ظاهر الرواية تعريف مصر جنين آمده است: (بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ولها وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم الخ (جميع كتب الفقه المذكورة))  
از اینجا مقصد اصلی همین است که جهت وجود اسواق رساتيق و سکک در عرف شهر پنداشته شود در تعريف مذکور دیگر امور نیز از قبیل رسوم است مانندیکه محققین تصریح فرموده اند.

قال العلامة الطحطاوى رحمه الله: ولا يكونان الا في بلد له رساتيق واسواق وسكك (الطحطاوى على الدر ج، ص ۳۰۰) وقال العلامة المحسنى رحمه الله في ترميم ظاهر الرواية: والمراد القدوة على اقامة الحدود كون الموضع ذا سكك ورساتيق كما صرح به في الصفحة الا ان صاحب الهداية تركه بناء على ان الغالب ان الامير والقاضي شأنه القدوة على تعهيد الاحكام واقامة الحدود ولا يكون الا في بلد له رساتيق واسواق وسكك كذا قاله المصنف (الدر المنقبي شرح الملحق بها من المجمع ج، ص ۳۰۰)  
وقال الشيخ الحلبي رحمه الله: الا ان صاحب الهداية ترك ذكر الرساتيق والسكك بناء على الغالب الخ (الشرح الكبير ص ۳۰۰)

چونکه تعريف ظاهر الرواية لازم غير منفک حد تام است از اینجا جميع فقهاء همان را ترجیح داده اند، از اینجا است که: (اصغر و اکابر فقهاء کرام رحمہ الله تعالى علت جواز جمعه در منی، اسواق و سکک قرار داده است) (الهداية، العنايه، فتح القدير، مجمع الانهر، الدر المنقبي، الدر المختار، رد المحتار، التبيين، الشلبي، البحر، التحرير المختار وغيرها من كتب الفقه)  
(۶) بعضی فقهاء کرام مصر را جنين تعريف نموده اند: (مألا يسع اكبر مساجد اهله الخ).  
نیز از قبیل رسوم و علامات است.

كما صرح به في الفقه والهدى والقول وامداد الفتاوى وعزير الفتاوى وامداد المفتين.

اگر این را حد حقیقی فکر کنیم پس کدام فقیه یا کدام عاقل دنیا در هیچ درجه آنرا صحیح فکر نکرده تحقیق و تفصیل کامل آن تحت تجزیه جواب ثانی می آید.

(۷) از عبارت فوق ثابت میشود که: دیاریکه در صورت سوال ذکر گردید آن حسب تصریحات فقهاء مصر نیست بالخصوص در هفتدیکبار قصایى شدن دلیل واضح است که آنجا را قطعاً مصر نگویند لذا در آنجا ادای جمعه جواز ندارد.

## التنبیه لمن یرید کلام الفقیه

چونکہ ہر دو جواب مبنی است بر ناواقفیت از اصول افتاء و مزاج فقہاء کرام رحمہ اللہ تعالیٰ ازینجا متعلق بعضی اصول تقدیم نمودن مسئلہ زیر بحث ضروری است تا در فہم حقیقت دشواری نباشد ، این اصول تحت عنوان سابق (اصول الافتاء المتعلقہ بالمسئلہ) از عبارت مذکور مستفاد شدہ است .

(۱) مقلد حق ندارد فتویٰ دادن را بر قول مرجوح کہ بنا بر نفس پرستی باشد کہ حرام است (الفرافی)

(۲) مرجوح در مقابل راجح کالعدم است و فتویٰ دادن بر مرجوح خلاف اجماع است (قاسم بن قطلوبغا) .

(۳) کسی کہ می پندارد کہ فتویٰ او ہر آنہ موافق باشد با یکی از فقہاء اگر کہ ضعیف ہم باشد پس چنین شخص جاہل و خارق اجماع است (الامام ابو عمر) .

(۴) فتویٰ دادن از در مختار ، نہر ، شرح الكنز للعینی و غیرہا جواز دارد .

(الان یعلم المنقول عنہ، ویطلع علی ما حله) . (علامۃ الفقہ الشیخ الحدادی)

(۵) مقلد حق ندارد کہ عوض ظاہر الروایہ از روایت دیگری فتویٰ دہد : (الان ینصوا فانہ یجوز بشرائط) . (علامہ طرطوسی)

(۶) قول خلاف ظاہر الروایت مرجوع عنہ پنداشتنہ میشود و قول مجتہد گفتہ نمیشود . (الامام ابن تیمیہ والعلامہ ابن عابدین)

(۷) اگر در کدام مسئلہ از ائمہ مذاہب روایات مختلف منقول باشد پس فتویٰ دادن بر قول امام واجب است بالخصوص در عبارت (شیخ حلبی ، علامہ ابن عابدین)

(۸) اگر بر قول مخالف ظاہر الروایہ بعضی فقہاء فتویٰ دہند باز ہم ظاہر الروایہ را ترجیح دادہ میشود (علامہ ابن عابدین)

(۹) از قولین مصححین نیز ترجیح ظاہر الروایہ بنظر می رسد (مجموعۃ الرسائل)

**تبصرہ بر جواب اول :**

**قوله :** در ہر قریہ کہ سہ مسجد آباد باشد در آن شہر ادای جمعہ درست است و در شہریکہ ہشت مسجد آباد باشد پس در آنجا چہ اختلاف است در جواز جمعہ - الخ .

**اقول :** ازین جواب معلوم شد که مجیب تنها غیر مانوس با فن افتاء نیست بلکه کاملاً از آن اجنبی است . (شرح عقود رسم المفتی) تحریر نمودن چنین جواب ساقط در حقیقت مذاق نمودن است باشعبه بزرگ این شعبه افتاء پس تبصره اضافه ازین مذاق نمودن است بر آن و فضول و لایعنی به کدام اندازه تعجب باشد بر این قدر بی باکی در دین .

قال المصنف رحمه الله : فافتوا بهر علم فضلووا و اهلوا . وقال رحمه الله : من الفی بهر علم کان الله علی من افتاه (مشکوۃ) اجرؤکم علی الفتیاء اجرؤکم علی الدار . (دارمی)

**تبصره بر جواب ثانی :**

**قوله :** تعریف جمهور فقهاء در مورد مصر اینست : المصر وهو ما لا یسع اکبر مساجده اهلہ المکلفین - الخ .

**اقول :** حضرات فقهاء ازین نصوص ثابت نموده اند که این حد نیست بلکه رسم است و علامه شاه انور شاه کشمیری رحمه الله تعالی و غیره علماء محققین میفرمایند جانی را که در عرف عام شهر گویند عموماً حالت آن این است که مسجد بزرگ برای مکلفین در آن تکافؤ نمی کند (بنوری ، تهانوی ، مفتی عزیز الرحمن رحمهم الله) .

اگر آنرا حد حقیقی بپنداریم مانندیکه مجیب می پندارد پس بر آن اشکالات ذیل وارد میگردد :

**الاشکال الاول :** این خلاف ظاهر الروایه است قول خلاف ظاهر الروایه بی وزن ، بی وقعت و بی قوت است ، این مسئله معدوم بودن آن بادلل گذشت .

**الاشکال الثاني :** این تنها یک روایت است از امام ثانی رحمه الله وقتیکه ظاهر الروایه قول و مذهب امام صاحب است که به هر صورت اقدم و ارجح است بالخصوص وقتیکه با عبادات تعلق داشته باشد .

**الاشکال الثالث :** نسبت (لا یسع اکبر مساجده - الخ) بحرف (عن) بسوی امام ابویوسف رحمه الله تعالی منسوب شده وقتیکه ظاهر الروایه که در آن اسواق و سبک مذکور است نسبت آن بطور مذهب بسوی امام صاحب شده است .

كما قال العلامة الطحاوی رحمه الله : و به اعتدای ابویوسف رحمه الله . (حاشیة الطحاوی علی المراتی ص ۳۳) در مقابل مذهب دیگر اقوال و روایات غیر معتبر می باشد کما مر نصوص الفقهاء



رحمہم اللہ تعالیٰ بعد از تفتیش ہر نوع اقوال بہ نظر میرسد ہنا بر آن ہیچگاہ خروج عن المذہب جائز نیست در غیر آن مذہب بازیچہ اطفال میگردد ہر ہوس گیر طبق ہوس خویش یک قول را گرفته بر آن عملہ میکند و میکوشد بر پیوند نمودن آن در گلستان مذہب کہ عوض مذہب پرستی ہوی پرستی آغاز میگردد .

**الاشکال الرابع :** حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ جملہ (لایسع) را صراحة مردود غیر معتبر قرار دادہ اند مانندیکہ در طحاوی علی المراقی آمدہ است (فہو غیر معتبر) و در الشرح الکبیر آمدہ است : (فلا یعتبر ہذا التعریف) و در قہستانی ، طحاوی علی الدر ومجمع الانہر آمدہ است : (ان ہذا الحد غیر صحیح عند المحققین) و در شرح النقایہ آمدہ است : (وفیہ اشکال) و در فتاویٰ دیوبند آنرا ضعیف قرار دادہ است .

**الاشکال الخامس :** آنہ محققین فقہ رحمہم اللہ تعریف ظاہر الروایۃ را کہ دارای (اسواق) باشد با درج القاب ذیل مزین نمودہ و ترجیح دادہ اند :

وہو قول ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ ... وہ اہل ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ... وہو الامم ... وہو الصحیح ... وہو البیتار ... وہو الظاہر ... وہو ظاہر المذہب ... وہو ظاہر الروایۃ ... وعلیہ الاعتماد ... وہو المعول علیہ ... وہو اولی الحدود ... وہو اصح الحدود ... وعلیہ اکثر الفقہاء .

پس در این صورت کلمہ (لایسع) بہ کدام مقدار وزن داشتہ خواهد باشد کاملاً در اینجا واضح گردید .

**الاشکال السادس :** این تعریف (لایسع اکبر مساجد اہلہ الخ) از عہد مبارک آنحضرت علیہ السلام تا الیوم در حرمین شریفین صادق نیست، در ہیچ عصر تعداد اہل حرمین بہ این مقدار بالغ نگردیدہ کہ مسجد بہ آنها کافی نشود در حالیکہ در مصریت و عدم مصریت حد فاصل حرمین شریفین می باشد .

کہما قال فی المرح الکبیر والفیض و المرح النقایۃ والقول المذہب وحاشیۃ الطحاوی .

**الاشکال السابع :** در مورد جواز جمعہ در منی ہیچ فقیہ تعریف (لایسع اکبر مساجد اہلہ الخ) را نگرفتہ بلکہ ہمہ در آنجا برای جواز جمعہ وجود اسواق و سکک را علت قرار دادہ اند کہ از آنجا ثابت میشود کہ تعریف لایسع - الخ نزد ہمہ فقہاء یا رسم است و یا غیر معتبر و ضعیف و ظاہر .

**الاشکال الثامن :** اگر آن حد حقیقی قرار داده شود لازم آید که آنقدر مسجد وسیع در یک منطقه تیار شود که همه مکلفان در آنجا جای شوند ، یا اهالی قریه های کوچک آنقدر مساجد کوچک کوچک تیار کنند که بالغان قریه در آنجا جای نشوند پس در این صورت شهر قریه میگردد و قریه شهر واللازم باطل فالملزوم مثله .

**الاشکال التاسع :** علت تعریف (لابسع) ، (لظهور التوانی فی الامور) را تمام فقهاء مردود نموده اند اهل علم میدانند که دارومدار مذهب بر دلیل باشد بعد از سقوط بنیاد عمارت در فضاء چگونه قایم ماند ؟

والدلیل للدعوی عمالة الشاهد للمدعی والشاهد هنا مجرد ومردود

**قوله :** در درمختار و شرح وقایه آمده است که : (وعليه الفتوى اکثر الفقهاء الخ).

**اقول :** انتساب این عبارت بسوی شرح وقایه درست نیست ، این عبارت تنها در درمختار آمده ، صاحب در مختار آنرا بسوی مجتبی منسوب نموده لذا معلومات گرفتن مجتبی ضروری است.

مجتبی کتاب زاهدی است که معتزلی است اهل علم او را شدیداً تنبیه نموده اند که تفرد زاهدی بالاتفاق مردود است. د پس گوش گیرید به زاهدی :

قال العلامة عبدالحی اللمکونی رحمته اللہ علیہ : وقد طالعت المجتبی شرح القدوری والقنية فوجدتهما على المسائل الغربية حاويين ولتحصيل الفوائد كالمكتتب الا انه صرح ابن وهبان وغيره انه معتزلي الاعتماد حتى الفروع وتصانيفه غير معتبرة ما لم يوجد مطابقاً لغيرها لكونها جامعة للرطب واليابس . (الفوائد الجدية ص ۳۳)

وقال في الدافع الكبير : متساهل في نقل الروايات . (الدافع ص ۱۰۰)

وقال العلامة المولى برکلی رحمته اللہ علیہ في القنية للزاهدی : لكنها مشهورة عند العلماء بضعف الرواية وان صاحبها معتزلي الاعتقاد حتى الفروع . (الدافع الكبير ص ۱۰۰)

وقال العلامة الحصکلی رحمته اللہ علیہ : ما في القنية ..... لا يعول عليه لان القنية ليست من كتب المذهب المعتمدة حاشية الطحطاوی علی الدر . (ص ۱۰۰)

و قال العلامة ابن عابدین رحمته اللہ علیہ : الحاوی للزاهد مشهور بنقل الروايات الضعيفة ولذا قال ابن وهبان لا عبرة بما يقوله الزاهدی مخالفاً لغيره . (الدافع الكبير ص ۱۰۰ وعزاه الى تعليق الفتاوى الحامدية)

**قوله :** در تاکید آن قول علامه ابوشجاع سنهری را نقل نموده است .

**اقول :** این تحسین بنابر ملحوظیت رسم است در غیر آن چگونه قول فرد در مقابل جمهور شنیده شود؟ این مسلم است اگر کدام محقق بزرگ نیز خلاف جمهور چیزی بگوید قول او پذیرفته نمیشود بلکه مسلک جمهور واجب الاتباع است .

محقق ابن الهمام مجتهد فی المذهب است مقام تفقه او تنها در مشائخ احناف نه بلکه در تمام عالم مسلم است مع هذا این نیز از مسلمات است کدام تحقیق او که خلاف مذهب باشد اتباع او در آن جائز نیست. (شرح عقود رسم المفتی : ص ۲۵)

**قوله :** صاحب ولوالجیه این تعریف را درست قرار داده است - الخ .

**اقول :** اتصحیح آنرا در عصر خویش طبق رسم نموده بود بر لحاظ حد مانند شخصیت صاحب الوالجیه چگونه آنرا تصحیح نموده باشد ، شخص اندک فهم نیز چنین خطای فاحش نمی کند .

**قوله :** علامه شامی رحمه الله تعالی در تائید آن اینچنین فرموده است : **هذا صدق علی کثیر من القرى یعنی - الخ .**

**اقول :** نقل یک حصه تحقیق مصنف و نظر انداز نمودن فیصله دیگر او خیانت و افتراء است بر مصنف و یا کوتاه نظری است، تاین کلام خاتمه المحققین علامه شامی رحمه الله تعالی بر تعریف (لا یسع اکبر مسأله اهل) بشکل تائید نیست بلکه بشکل اعتراض است که این تعریف خیلی قریه ها را شهر میگرداند لذا غیر معتبر است .

دلیل واضح بر آن اینست که علامه شامی رحمه الله تعالی این تعریف را مرجوح وضعیف قرار داده است علاوه از آن در شامیه این عبارت از طحاوی علی الدر منقول است مانندیکه از رمز (ط) واضح میشود، علامه طحاوی رحمه الله تعالی آنقدر خلاف این تعریف است که در این مورد این قول قهستانی را نقل نموده : **ان هذا الحدیث غیر صحیح عند المحققین** .

علاوه ازین در حاشیه مراقی الفلاح این تعریف را غیر معتبر قرار داده است پس چگونه ممکن است که این عبارت برای تائید باشد حاشا و کلا .

**قوله :** **هذا صدق علی کثیر من القرى** : یعنی این تعریف بر بسا قریه ها صادق می آید .

**اقول :** در این مقام از قری معنای شهر را گرفتن درست نیست .

**قوله :** در جلد پنجم فتاویٰ دارالعلوم دیوبند تائید آن آمده است .

**اقول :** در همین جلد ۴/۵ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند این تعریف را ضعیف قرار داده و در صفحه ۵۱ منقوض و در یک مقام دیگر آنرا رسم قرار داده و در جوابات چندین سوالات این عبارت را تحریر نموده است : (وتقع لربها فی القصباء والقری الکبیرۃ الی فیہا اسواق) ، لعل هذا الواحد لا یزاحم الکبیر فلا اعتدایہ ولو اعد فلا اکثر من ان یفهم العمارض واذا تعارها تساقط علی انه خلاف نصوص المذهب لیکون هباء منقورا .

علاوه ازین در رساله (القول البدیع) که آنرا اکابر علماء دیوبند مانند علامه سہارنپوری ، علامہ تھانوی ، مفتی عزیز الرحمن رحمہم اللہ تصدیق و امضاء نموده اند . و دانستہ گان حد حقیقی را در آن مردمان کم علم و کم فہم فرمودہ اند و ہذہ نصوصہم : (من جملہ این تفاسیر بعضی فقہا فرمودہ اند : (مالالایح-الخ) ازین بہ ظاہر بیان اشتباہ آمدہ است و اکثر قریہ ہا را مصر قرار دادہ اند ، در حقیقت این تفسیر نیز حد حقیقی نیست (القول البدیع ص : ۱۱)

و فرمودہ اند : تعجب است بر احناف کہ بلاوجہ از مجتہد خویش خلاف میکنند بعد از نظر عمیق دو امر مخالفت بہ نظر می رسد :

(۱) اضافہ نمودن مجمع واعظان بی علم برای حصول مال .

(۲) اشتباہ نمودن کم علمان ازین عبارت فقہاء کہ میفرمایند : (المصر مالالایح-الخ) اما فی الواقع این حد تام نیست بلکہ رسم ناقص است حاصل تعریف اینست : درجائیکہ مساجد زیاد موجود باشد و در آن مسجد کبیر صاحب اینچنین شان و شوکت باشد و معلوم است کہ این سخن غالباً در شہرہا می باشد نہ در قریہ ہا ، فلہذا این تعریف بہ خاطر نشان دادن آدرس گفتمہ شد . (القول البدیع ص : ۲۸)

**قوله :** مفتی اعظم - الخ

**اقول :** قد مر الجواب عنہ ما یشفی العلیل ویروی الغلیل .

**قوله :** اگر بالفرض این تعریف بر این قریہ صادق نشود پس باید جہت جمعہ ہا و اعیاد قدیم این سلسلہ مسدود نگردد .

**اقول :** این بدیہی البطلان است چرا در این صورت اقامت جمعہ نا جائز است و عمل

ناجائز بنا بر قدیمیت جائز نمیگردد .

### تبصره بر جواب ثالث:

قوله : در کم از چهار هزار فامیل - الخ .

**اقول :** این تحدید نه در کتب فقه منقول است و نه منقول است ، از حضرت مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ پرسیده شد و قتیکه این تحدید نه منقول است و نه معقول پس چرا در امداد الفتاوی دارالعلوم تحریر شده است ؟ او فرمود که : این تعریف مبنی است بر اینکه در آن عصر چهار هزار فامیل را رسماً حق شهریت داده میشد لذا برای جواز جمعه این مقدار قرار دادن خلاف مذهب و خلاف عقل بودن کاملاً باطل است ، اگر نزد فقهاء چهار هزار فامیل اعتبار میداشت پس هر آنکه کدام فقیه بنا بر آن این را علت جواز جمعه در منی قرار میداد .

### خلاصه کلام

ادای نماز جمعه در قریه مذکور ناجائز و حرام است زیرا که آنجا نه حقیقه مصر است و نه حکماً ، اداء کنندگان نماز جمعه در اینجا مرتکب جرم های ذیل می باشند :

(۱) ترک فریضه ظهر که شدیداً حرام است .

(۲) ترک جماعت ظهر (اگر که بعد از آن ظهر را باجماعت اداء کند)

(۳) جماعت نفل

(۴) جهر در نوافل نهار

(۵) اعاده نکردن چنین نوافل زیرا نفل جهری در روز موجب اعاده می باشد .

(۶) التزام غیر لازم که بدعت است .

والله تعالی اعلم وهو العاصم من فتن اتباع النفس والهوى .

عبد الرحیم

نائب مفتی دارالافتاء والإرشاد

۲۶ / جمادی الأولى ۱۴۰۷ هجری

## باب الجنائز

**غسل دادن حضرت علی رضی اللہ عنہ بہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا**

**سوال :** حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ خانم خویش را بعد از وفات غسل داد در صورتیکہ بعد از وفات خانم تعلق زوجیت خاتمہ می یابد و غسل دادن شوہر بہ خانم ناجائز می باشد این اشکال را جواب گفته منون احسان سازید۔ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** در مورد غسل دادن حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ چنین روایت نیامدہ القبتہ در مورد حضرت علی رضی اللہ عنہ چنین روایت آمدہ است کہ آنرا دو جواب می باشد ۔

(۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ تنها آب غسل حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا را تیار نمود و او را غسل ندادہ اما از تیار نمودن آب غسل با غسل دادن تعبیر شد ۔

(۲) این خصوصیت شخصی حضرت علی رضی اللہ عنہ بود لورود الحدیث ۔  
قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ : (قوله: قلنا الخ) قال في شرح المجمع لمصنفه: فاطمة رضی اللہ عنہا غسلها ام ايمن حاضنته رضی اللہ عنہا و رضى عنها فتصلي رواية الغسل لعل رضی اللہ عنہ على معنى العبيثة والقيام العام بأسبابها مؤلفين ثبتت الرواية فهو مختص به الا ترى ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ لما اعترض عليه بذلك اجابه بقوله: اما علمت ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال: ان فاطمة زوجتك في الدنيا والاخر قلنا الدعاء والخصوصية دليل على ان المذهب عندهم عدم الجواز اهـ (رد المحتار ج ۴ ص ۴۰۰) والله سبحانه وتعالى اعلم۔

۱۰ / ربيع الاول ۱۴۰۵ھ جری

**اگر میت فسخ (پندیدگی یابد) حکم نماز جنازہ و غسل او**

**سوال :** در حالت فسخ میت بنا بر عذر اگر میت بدون غسل و کفن دفن شود حکم آن چیست؟ نیز حکم نماز جنازہ او چیست؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** اگر جسم میت آنقدر پندیدہ باشد کہ اعضای او جدا جدا شدہ باشد پس باید غسل دادہ نشود نماز جنازہ را نیز بر او اداء نکنند اگر اینقدر پندیدہ باشد بدون تماس دست بر او آب بریزانند و نماز جنازہ او را اداء کنند، در هر صورت او را کفن دهند۔

قال الامام الکسائی رحمته الله: اما بعد ثلاثة ايام لا يصل لان الصلوة مشروعة على المدين وبعدها معنى الغلظة نهى او يتفرق فلا يصل المدين وهذا لانه في المدة القليلة لا يتفرق بولي الكفيرة يتفرق ليهنك الغلظة في حد الكثرة لا منها جمع والجمع نهى بالكثر لقولان العبارة للمعنا هو الغالب في العادة ان معنى الغلظة يتفسخ ويتفرق اعضاؤه

والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف الاوقات في الحر والبرد وباختلاف حال الميت في السمن والهزل وباختلاف الامكنة فيحكم فيه غالب الراي واكبر الظن (بدائع الصنائع ج ٣ ص ٣٠٠)

وقال العلامة الطحطاوى رحمته الله: (مالم يتفسخ) اي تتفرق اعضاؤه فان تفسخ لا يصل عليه مطلقاً لانها شرعت على المدين ولا وجود له مع التفسخ. (حاشية الطحطاوى على المراقي ص ٣٣٠)  
وقال في الهدية: ولو كان الميت متفسخاً يتعلو مسحه كفى صب الماء عليه كذا في التتارخانية ناقلاً عن العتابية. (عالم الكورية ج ١ ص ١٠٠) والله سبحانه وتعالى اعلم

١٧ ذى الحجة ١٤١٢ هجرى

### دعای نماز جنازه مجنون

**سوال:** بر دیوانه بالغ در جنازه کدام دعاء را قرائت کنند؟ اگر دعای صبی را قرائت کنند پس عبارت فتاوی رشیدیہ: ۳۵۴ را چه جواب گوئیم مانندیکه از درالمختار فهمیده میشود؟  
دعای نماز جنازه مجنون بلا تفاوت مانند مردهای تندرست خوانده میشود. هیچ فرقی ندارد همان دعاها معمول است وحکم آن یکسان می باشد در نماز.

علاوه از آن اگر دعای بالغان را قرائت کنند در آن استغفار است وطلب استغفار برای مجنون چه مفهوم دارد؟ در صورتیکه او مرفوع القلم است؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب:** کسیکه در حالت جنون بالغ گردد و جنون او مستوعب باشد یعنی هیچ افافه نیابد او مانند صبی غیر مکلف می باشد بر او دعای صبی قرائت میگردد و اگر بعد البلوغ مجنون شود یا احياناً افافه یابد بر او دعاء بالغان قرائت میشود چونکه عموماً جنون این چنین می باشد لذا تحریر احسن الفتاوی با همین صورت تعلق دارد.

قال العلامة المحصلي رحمته الله: ولا يستغفر لصبي ومجنون ومعتوق لعدم تكليفهم بل يقول بعد دعاء المأتمين: اللهم اجعله لعافراً طاهراً.

قال العلامة ابن عابدین رحمته اللہ علیہ: (قوله: ومجنون ومعتوه) هذا في الاصل، فان المجنون والعتوه الطارئين بعد البلوغ لا يسقطان الذنوب السالفة، كما في شرح المنية (قوله: بعد دعاء المبالغين) كذلك في بعض نسخ الدور وفي بعضها (بدل دعاء المبالغين) وكتب العلامة نوح علي نسخة بعد انباء مخالفة لها في الكتب المشهورة ومناقضة لقوله: ولا يستغفر لصبي، ولهذا قال بعضهم: انباء تصحيف من بدل اء وقال الشيخ اسماعيل بعدم كلام: والحاصل ان مقتضى متون المذهب والفتاوى وصريح غرر الاذكار الاقتصار في الطفل على اللهم اجعله لنا فرطاً الخ اهم

قلبي: وحاصله انه لا يأتي بشيء من دعاء المبالغين اصلاً بل يقتصر على ما ذكره وقد نقل في الحلية عن المذائع والمحيط وشرح الجامع لقاضي خان ما هو كالصريح في ذلك فراجع به علمه ان ما في شرح المنية من انه يأتي بذلك الدعاء بعد قوله (ومن توفيقه ما تفوقه على الايمان) مبني على نسخة بعد من الدور بقدير. (رد المحتار ج ۲ ص ۴۳)

وقال العلامة الحلبي رحمته اللہ علیہ: والمجنون كالطفل ذكره في المحييط وينبغي ان يقيد بالمجنون الاصل، لانه لم يكلف فلا ذنب له كالصبي بخلاف العارض فانه قد كلف وعروض المجنون لا محو ما قبله بل هو كسائر الامراض يورثه للتكليف انما هو فيما يأتي لا فيما مضى. (حلي كبير ص ۳۳)

قال العلامة ابن نجيم رحمته اللہ علیہ: (قوله: ولا يستغفر لصبي ولا لمجنون) ويقول اللهم اجعله لنا فرطاً واجعله لنا اجر او ذخراً واجعله لنا شافعاً ومشفعاً

كذا ورد عن رسول الله ﷺ ولانه لا ذنب لهما. (المحرر الرائق ج ۲ ص ۳) ولله سبحانه وتعالى اعلم

۲۵ محرم ۱۴۱۵ هجری

### حکم نماز جنازه در داخل مسجد

**سوال :** در تمام کتب فقه آمده که ادای جنازه میت در داخل مسجد مکروه تحریمی است اگر میت خارج از مسجد نهاده شود در این صورت نیز مکروه تحریمی می باشد ، چنین آمده در زیور بهشتی اما در عصر حاضر ترویج شده نهادن میت موازی با محراب خارج از مسجد و مردمان از داخل مسجد بر او جنازه می خوانند این مسئله را توضیح نمائید .  
بینواتوجروا

**الجواب باسم طهم الصواب :** در مورد ادای نماز جنازه در مسجد چهار اقوال متقول است:

(۱) بهر صورت مکروه تحریمی است اگر میت خارج مسجد باشد و یا داخل مسجد .



- (۲) کم از کراهت تحریمی اضافه از کراهت تنزیهی بین هر دو که آنرا (اساءت) میگویند  
 (۳) اگر میت خارج باشد از داخل ادای جنازه او بلا کراهت جواز دارد .  
 (۴) اگر میت داخل مسجد باشد و یا خارج مسجد نماز جنازه در مسجد مکروه تنزیهی  
 است .

بنا بر دلائل نیز قول کراهت تنزیهی راجح است علی انه اوسط واعدل ووافق بالروایات  
 المختلفه و اگر جنازه خارج از مسجد باشد بنا بر یک قول مزید وسعت پیدا میشود در آن .  
 علاوه ازین بعضی فقهاء می فرمایند : بوقت بناء مسجد برای بانی نماز جنازه به نیت بنا  
 پس در این مسجد بلا کراهت جائز می باشد . عرف عام نیز در حکم نیت است .  
 بنا بر این قول امکان اضافه ترشد .

معهذا بلا ضرورت شدید باید حتی الامکان از آن احتراز ورزیده شود بنا بر مفاصد ذیل:  
 (۱) اکثر فقهاء مطلقاً قائل کراهت تحریمی اند مانند قول کراهت تنزیهی قول کراهت  
 تحریمی نیز مصحح است . لذا احتیاط حتی الامکان در احتراز می باشد .  
 (۲) اصرار و استمرار بر مکروه تنزیهی به مکروه تحریمی قریب میگردد .

(۳) قائلین کراهت تنزیهی نیز متفق اند بر اینکه اگر که با ادای نماز جنازه در مسجد  
 واجب اداء میگردد اما اجر میسر نمیشود ، رسول الله صلی الله علیه وسلم تنبیه فرموده که  
 گذارندگان جنازه در مسجد محروم می باشند از اجر و ثواب .  
 پس فکر کنید که این به کدام اندازه خساره بزرگ است .

بنا بر وجوه مذکوره به هر لحاظ احتیاط در این است که بلا ضرورت شدید باید از ادای  
 نماز جنازه در مسجد احتراز نموده شود ، رسول الله صلی الله علیه وسلم دور از مسجد جنازگاه  
 مستقل تیار نموده بود و دائماً در آن معمول داشتند ادای جنازه را در طول عمر یک یا دو  
 مرتبه شاذ و نادر در مسجد جنازه را اداء نموده اند که فقهاء آنرا بر عذر محمول نموده اند .  
 در عصر حاضر در صورتیکه عوام و خواص ادای این نماز را در مساجد ضروری می  
 پندارند این بنا بر غفلت آنهاست در حقیقت در بدعت مبتلا گردیده اند .

حکم شرعی اینست و قتیکه جنازه تیار شود علی الفور باید جنازه اداء و میت دفن گردد  
 بلا تاخیر که در صورت تاخیر در اوقات مکروهه و ممنوعه میرسند اما عوام و خواص نماز

جنازه را مانند نماز فرض می پندارند که بنا بر آن ضرورت افتد به ادخال میت به مسجد.

ایجاد این بدعت مبنی است بر دو فساد :

(۱) در فکر اضافه شدن اجتماع در جنازه .

(۲) خود غرضی و بی رغبتی از آخرت و هوس دنیا.

میگویند یکجا کنید نماز جنازه را با نماز فرضی تا یک تیر و دوشکار حاصل گردد هم وقت پس انداز گردد و هم نیازی نیفتد برای وضوء جدید ، این است تادیبه حق میت که فائده خویش را در زحمت میت می جویند بلکه ترجیح میدهند ایذاء رسانی به میت را با نقصان آخرت منفعت دنیوی را بدست می آرند.

حکم خداوند و حق میت را فدای هوس خویش میکنند باوجود مشاهده نمودن موت را با چشم سردر فکر آخرت نیستند اگر عجله نموده شود در تادیبه جنازه ممکن در میدان نزدیک خانه میت جنازه او اداء گردد نه در حق میت تا خیر می آید و نه در ارتکاب جرم بی حرمتی مسجد واقع میشود در ادای نماز جنازه در مسجد .

خلاصه اینکه اگر عجله نموده شود در جنازه و تدفین میت ویر چند تن اکتفاء نموده شود به درجه ها بهتر می باشد برای میت و اهل میت از ارتکاب جرم خود نمائی و تکلیف و ایذاء رسانی به میت و بی حرمتی مسجد زیرا اجتماع خلاف شرع در جنازه میت سوال و جواب قبر را بر او مشکل میکند.

در صورت اصلاح نکردن این عمل باید مردم در پهلوی مسجد یک جنازگاه نیز تیار کنند و در آنجا نماز جنازه را اداء کنند .

این درست نیست که جهت از دحام راه مسدود میشود و مردم این از دحام را باخنده پیشانی برداشت میکنند و از آن عبرت نمیگیرند ، مردم جهت خرافات و تقریبات ناجائز چندین ساعات راه را مسدود میسازند در آن هیچ اشکالی نمی باشد اما در مورد مسدود ساختن راه عام چند دقیقه برای جنازه مشکلات می باشد ؟

خلاصه اینکه خواست مردم پذیرفته میشود و نماز جنازه در مسجد اداء میگردد خلاف حکم صریح خداوند تعالی و رسول او مخالفت لازم میگردد که این بغاوت علانیه است که دائماً با ادای جنازه در مسجد خلاف طریقه سنت لازم میگردد پس گناه این اصرار

بر مداومت بر اولیاء میت ومنتظمین مساجد لازم خواهد گردید .

### حرمین شریفین :

تعامل علماء حرمین شریفین مبنی است بر مذهب آنها که نزد آنها در مسجد بلا کراهت ادای جنازه جواز دارد. پس دیگر افراد نیز در آن بنا بر همین عذر اشتراک می ورزند که تفصیل آن در فوق در مورد مساجد تحریر شده است. بعضی فقهاء مسجد حرام را از آن مستثنی قرار داده اند.

قال الملاح القاری رحمہ اللہ : واما المسجد الحرام فمستثنی کما صرح به ابن الضیاء اذ هو موضوع لاداء المكتوبات والجمعة والعیدین وصلاة الکسوف والخسوف وصلاة الجنائز والاستسقاء ولعله بهذا المعنی جمع فی قوله تعالیٰ (انما یعمر مسجد اللہ) اول کبیرة وسعة قدره الخ. (شرح النقایة ج ۱ ص ۳۳) ولله سبحانه وتعالیٰ اعلم وهو الموفق لكل خیر والعاصم من لفت البدع.

غرة صفر ۱۴۱۵ هجری.

### باشیدن خوشبویی بر قبر

**سوال :** باشیدن خوشبویی و عطر بر قبر چه حکم دارد ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** مستحب است .

قال العلامة الطحطاوی رحمہ اللہ : (قوله : ویمیل المخطوط) استحبنا باو کذا یوضح فی القبر لانه لا یفعل ذلك بائنه ابراهیم . ابو السعود عن الحموی (حاشیة الطحطاوی علی الدر ج ۱ ص ۳۷) ولله سبحانه وتعالیٰ اعلم.

۱۱ صفر ۱۴۱۶ هجری

### حکم جنازه بر عضو قطع شده

**سوال :** آیا در حادثه بر یک عضو قطع شده تادیبه جنازه جائز است یا خیر ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** اگر اضافه از نصف آن موجود باشد اگر سر آن باشد یا نباشد تادیبه جنازه بر آن جواز دارد و برکم از آن جواز ندارد لذا بر عضو قطع شده تادیبه جنازه جواز ندارد.

قال العلامة المحصلی رحمہ اللہ : وجدنا من آدمی واحد شقیه لا یغسل ولا یصل علیہ بل یدفن الان یوجد اکثر من نصفه ولو ہلاراس.

وقال ابن عابدین رحمہ اللہ: (قوله: ولو بلا راس) وكذا يغسل لو وجد النصف مع الرأس بمجر (ردالمحتار ج ۱ ص ۸۰) ووللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم  
 ۲ ربيع الاول ۱۴۱۶ هجرى

### مفاسد عدم مقدم کردن امام الحی در جنازه

**سوال :** بسا اوقات در نماز جنازه در صورتیکه علماء بزرگ نیز در آن موجود میباشند و احیاناً کسی از ورثه میت نیز عالم میباشد و امام الحی نیز موجود میباشد اما ورثه میت عوض تقدیم نمودن امام الحی یا عوض خویش عالم بزرگ دیگر را مقدم مینمایند در این مورد مسئله درست را شمایان جناب مدلل شرح نمائید تا طبق آن عمل نموده شود ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** ترتیب درست آن اینست که در قدم اول خلیفه المسلمین (حاکم متشرع مسلمان) در غیاب او نائب خلیفه یا قاضی باید مقدم شود یا کدام حاکم دیگری که اهل باشد. (الدرالمختار وردالمختار؛ ۲ / ۲۱۹، ۲۲ و بدائع الصنائع : ۲۵۰ / ۲)

اما سه گروه دیگر یعنی ولی میت، امام الحی و علماء مقامی دیگر پس در تقدیم نمودن علماء مقالی بر ولی و امام الحی افضلیتی نباشد و در مورد تقدیم نمودن امام الحی بر ولی علماء فرموده اند اگر امام الحی عالم تر و فاضل تر باشد باید بر ولی در نماز جنازه مقدم گردد.

کما فی المخرج ص ۳۰: ولی شرح المجمع انما يستحب تقديم امام مسجد حية على الولي اذا كان افضل من الولي ذكره في الفتاوى وهو قيد حسن.

اما اكثر علماء بدون این قيد تقدیم نمودن امام الحی را افضل قرار داده اند به دلیلی که در وقت شهادت حضرت عمر فاروق رضی الله عنه باوجود موجودیت اشخاص افضل مانند حضرت عثمان رضی الله عنه و ورثه حضرت عمر فاروق رضی الله عنه امام الحی حضرت صهیب رضی الله عنه جنازه حضرت عمر رضی الله عنه را اداء نمود .

کما فی اعلام السنان عن هشام بن عروة عن ابيه قال: لما قتل عمر ابعده علي وعثمان للصلاة عليه، فقال لهما صهيب: اليكما علي فقد وليت من امركما اكثر من الصلاة علي عمرو انا اصيل بكم المكتوبة فصل عليه صهيب ما خرجها المحاكم في المستند لك وسكت عليه. (ج ۸ ص ۲۰۰)

تحت این حدیث حضرت شیخ الاسلام مولانا ظفر احمد عثمانی صاحب میفرماید این اثر دلیل است که صحابه کرام رضوان الله عنهم اجمعین اجماع داشتند بر تقدیم نمودن امام مسجد در هر صورت ، و هذا نصه !

واما تقدم امام الحى على غير الوالى فقد ثبت بانتر صهيب و اقره عليه الخليفة ان صلى و عثمان و لم يذكر عليه ولا احد من الصحابة الذين حضروا الصلاة على سيدنا عمر عليه السلام لا يحصى عددهم فكان كالاتى معهم على ان امام المكتوبة اولى بالصلاة على الميت من غيره من الاولياء و اولى الفضل اذا لم يحضر الوالى و الله تعالى اعلم و به قال النخعي ..... وعلق البهاري عن الحسن قال: ادركك الناس و احقهم على جنازتهم من ربه و الله اعلمهم. (اعلام السنن ج ۸ ص ۲۳)

بالخصوص در عصر ما يان تقديم نه نمودن امام الحى مفسد ذيل را در بر ميگيرد :

- (۱) بنا بر جهالت عوام حتى نادانى بعض علماء تقديم نه نمودن امام الحى افضل پنداشته ميشود كه رفته . رفته اين ترويج عام ميگردد. لذا بايد امام الحى مقدم گردد .
- (۲) عموماً بنا بر اداء نكردن نماز جنازه خلف امام الحى توهين او در قلب بعضى ها جا ميگيرد كه اين مفسده بزرگ است .

- (۳) در تقديم نمودن عالم بزرگ احياناً تفاخر مى آيد كه در صورت تيار بودن جنازه نيز او را انتظار ميكشند كه اين خلاف تعجيل است و در جنازه تاخير مى آيد كه خلاف شرع است . والله سبحانه و تعالى اعلم .

### طريقه مسنونه برداشتن جنازه

**سوال :** طريقه درست برداشتن چارپائى جنازه چگونه است؟ در ديار ما يان مولوى صاحب هر چهار پاى چهارپايى را ده ده قدم مى بردارد تا چهل قدم تكميل شود بعد از آن جنازه اداء ميگردد اين عمل در شرع چه حكم دارد ؟ بينوا توجهروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** طريقه درست برداشتن جنازه همين است كه در قدم اول چهارتن چهل چهل قدم جنازه را ببرند سپس چهار تن ديگر همين عمل را انجام دهند فضيلت ده ده قدم نيز آمده است كه شخص اول باشانه راست خويش پاى راست را ده قدم و باهمين شانه پاى راست عقب را ده قدم و با شانه چپ پاى چپ را ده قدم و با همين شانه پاى چپ عقب را ده قدم ببرد اگر قدمها اضافه تر شود باكى ندارد حساب را نيز سرسرى كند.

عن عبد الله بن مسعود عليه السلام قال: ان من السنة حمل الجنازة بمواكب السرير الاربعة فما رجع على ذلك فهو نافلة قال محمد بن وهب ناخذ بهذا الرجل فيضع يمين الميت المقدم على يمينه ثم يضع يمين

المیہ المؤخر علی میہ ثم یعود الی المقدم الا یسر فیضعه علی یساره ثم یأکی المؤخر الا یسر فیضعه علی یساره وهذا قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ، (کتاب الاثار ص ۵۵)

فی البد المختار: واذا حمل الجنازۃ وضع مقدمها ..... علی میہ عشر خطوات للحنیفہ (من حمل جنازۃ اربعین خطوة کفرت عنه اربعین کبیرۃ) ثم وضع مؤخرها علی میہ كذلك ثم مقدمها علی یساره ثم مؤخرها كذلك ..... قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ: وی فی شرح المذیہ: ویستحب ان یحملها من کل جانب اربعین خطوة للحنیفہ المذکور واما ابو بکر الدجارج (ردالمحتار ج ۲ ص ۱۳)

وفی الہندیہ: ثم ان فی حمل الجنازۃ شیئین: نفس السنۃ وکمالها، اما نفس السنۃ فہی ان تأخذ بقوائمها الاربع علی سبیل التعاقب بان تحمل من کل جانب عشر خطوات بوهذا یتحقق فی حق الجمع واما کمال السنۃ فلا یتحقق الا فی واحد وھو ان یبدا الحامل بحمل یمن مقدم الجنازۃ کذا فی التتارخانیۃ فیحملہ علی عاتقہ الا یمن، ثم المؤخر الا یمن علی عاتقہ الا یمن، ثم المقدم الا یسر علی عاتقہ الا یسر، ثم المؤخر الا یسر علی عاتقہ الا یسر، حکنا فی التبیین، (عالمگیری ج ۲ ص ۱۳) وللہ سبحانہ و تعالی اعلم.

۴ ذی القعدة ۱۴۱۹ ھجری

### تحقیق مرتفع شدن عذاب بہ روز جمعہ از عاصی

سوال : بندہ در شامی متعلق یک عبارت اشکال دارد عبارت برای اطمینان پیش خدمت شمایان است : العاصی یعذب ویضبط لکن ینقطع عنه العذاب یوم الجمعة ولیلتها، ثم لا یعود (ردالمحتار ج ۲ ص ۱۲۵ باب الجمعة)

در احسن الفتاوی نیز طبق این عبارت فتوی درج است کہ بر مؤمن عاصی روز جمعہ ویا در رمضان عذاب منقطع میگردد پس تادم حشر عذاب از او مرتفع میگردد (احسن الفتاوی : ۴ / ۲۰۸)

امید وارم کہ علامہ ابن عابدین این قول (ثم لا یعود) را از علامہ ابوالمعین نسفی رحمہ اللہ تعالی نقل نموده است، قول علامہ نسفی در (نبراس) نقل شدہ وبر آن تبصرہ نمودہ کہ باید بر آن دلیل باشد در صورتیکہ دلیل خلاف آن ثابت است مانندیکہ آمدہ است :

قال النسفی فی بحر الکلام: المؤمن العاصی یعذب فی قبرہ لکن ینقطع عنه یوم الجمعة ولیلتها، ثم لا یعود الیہ الی یوم القیامۃ انہی، وقال السیوطی: هذا یحتاج الی دلیل قلبی: السیوطی اعرف من النسفی

بالاحادیث والآثار ولی المحدثین ان النبی ﷺ سأل جبرائیل ومیکائیل فی الرقیأ عن رجل یدق راسه بمجرعاً قال: انه الرجل يأخذ القرآن فیرفضه ویدأ عن الصلوة المکتوبة یفعل به هذا الی یوم القیامة. (الدبراس ص ۲۰۰)

این حدیث در بخاری: ۱ / ۱۵۸ موجود است.

طبق فهم ناقص جمله (ثم لا یعود) بلا دلیل نقلی معتبر نیست بالخصوص وقتی که خلاف آن دلیل صریح موجود است.

شما یان دقت نموده مایان را مطلع سازید که تحقیق درست کدام است ؟ بینواتوجروا-  
**الجواب باسم ملهم الصواب :** متعلق این مسئله چندین استفتاء دیگر نیز وارد شده لذا تحقیق کامل آن شده وثابت شده است که تحقیق (نبراس) درست است.  
بر جواب اول از ابتداء مطمئن نبودم .

ملا علی قاری رحمه الله تعالی نیز قول ابوالمعین نسفی رحمه الله تعالی را بلا دلیل قرار داده است.

ونصه: واما ما قاله الشیخ ابوالمعین فی اصوله علی ما نقله عنه القنوی من ان عذاب القبر حق سواء کان (مؤمناً ام کافراً ام مطیعاً ام فاسقاً)؛ ولكن اذا کان کافراً فاعلایه یدوم الی یوم القیامة ویرفع عنه العذاب یوم الجمعة وشهر رمضان بحرمه النبی ﷺ (الی قوله): فلیعبه نصف لانه محتاج الی نقل صحیح اوللیل صریح.

چند سطر بعد میفرماید : الكلام حول بعض الاحادیث الواردة فی هذا الموضوع وقال القنوی: وان کان عاصياً یكون له العذاب وضغطة القبر لیکن ینقطع عنه عذاب القبر یوم الجمعة وليلة الجمعة ولا یعود العذاب الی یوم القیامة وان مات یوم الجمعة اوليلة الجمعة یكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ینقطع عنه العذاب ولا یعود الی یوم القیامة انعمی.

فلا یخلی ان المعتبر فی العقائد هو الادلة البقلیة واحادیث الاحاد ولو ثبتت انما تكون ظنیة. اللهم الا اذا تعدد طرقه بمحض صار متواتراً معنوياً لم یعمل بكون قطعاً نعم ثبت فی الجملة ان من مات یوم الجمعة اوليلة الجمعة یرفع العذاب عنه الا انه لا یعود الیه الی یوم القیامة فلا عرفه اصلاً.

و کذا رفع العذاب یوم الجمعة ولیلتها مطلقاً عن کل عاص ثم لا یعود الی یوم القیامة فانه باطل قطعاً. (شرح الفقه الاکبر ج ۱ ص ۱۰۲، ۱۰۳)

وقال ابن القيم رحمته الله: انه (عذاب القبر) نوعان نوع دائم سوى ما ورد في بعض الاحاديث انه يخفف عنهم ما بين العفتين فاذا قاموا من قبورهم قالوا (يا ويلنا من بعضنا من مر قنذا) ويدل على دوامه قوله تعالى (النار يهرطون عليها غدوا وغشيا) ويدل عليه ايضا ما تقدم في حديث سمرة رضي الله عنه الذي رواه البخاري في رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم (فهو يفعل به ذلك الى يوم القيامة).

وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه في قصة الجريدتين: (لعله يخفف عنهما ما لم تيبسا) لجعل التعفيف مقيدا برطوبةهما فقط وفي حديث الربيع بن الس عن ابي العالية عن ابي هريرة رضي الله عنه (ثم اتي على قوم ترضع رؤوسهم بالصخر، كلما رضعت عادت لا يفتر عنهم من ذلك شيء) وقد تقدم وفي الصحيح في قصة الذي ليس برثن وجعل يمشي يتبخر لحسف فله به الارض: فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة...

وفي حديث البراء بن عازب رضي الله عنه في قصة الكافر: (ثم يفتح له باب الى النار فينظر الى مقعده فيها حتى تقوم الساعة). رواه الامام احمد وفي بعض طرقه: (ثم يفرق له خرقا الى النار لحياتيه من غمها ودخانها الى يوم القيامة). النوع الثاني الى مدة ثم ينقطع وهو عذاب بعض العصاة الذين عفت جرائمهم فليعذب بحسب جرمه ثم يخفف عنه كما يعذب في النار مدة ثم تزول عنه العذاب.

وقد ينقطع عنه العذاب بدعاء او صدقة او استغفار او ثواب حج او قراءة تصل اليه من بعض اقاربه او غيرهم الخ. (كتاب الروح: ص ۱۱۳). والله سبحانه وتعالى اعلم

١٦ صفر ١٤٢٢ هـ جري





## کتاب الزکوۃ

### اضافہ از نصاب دادن زکوۃ برای فقیر

**سوال :** بہ یک فقیر در یک وقت بکدام مقدار دادن زکوۃ جواز دارد؟ فقہاء در این مورد اختلاف دارند :

بقال ابراہیم النخعی: لو کنت انا کان ان ائمتی بها اهل بیت من المسلمین احب الی (کتاب الآثار للامام محمد: ص ۳)، وقال الحسن البصری: كانوا (الصحابه) يعطون الزکوۃ لمن یملک عشر آلاف درهم الخ (بذائع الصنائع ج ۲ ص ۲۸) ، وقال محمد بن یونس: وان یغنی بہ انسانا احب الی (الجامع الصغير: ص ۳ طبع اداره القرآن)

وقال السید السابق فی فقه السنۃ فی مبحث الزکوۃ ما حاصلہ: ینہی ان یغنی بہ انسانا ثم ذکر حدیث قبیصۃ رضی اللہ عنہ حیث قال: اغنوہم بالصدقة.

و ذکر العلامة و ہبۃ الزحیلی مذهب الامۃ فی ذلک ما حاصلہ ان الحدیثۃ والشافعیۃ قالوا: لا یأس باعطاء مال کثیر الی الفقیر کی یجتر فیہا وقال الامام مالک: لا یأس باعطاء مال ما یکفی لسنۃ.

در صورتیکہ مذهب احناف برعکس آن است :

قال العلامة ابن عابدین و کرۃ اعطاء فقیر نصابا و اکثر. (ردالمحتار: ج ۲ ص ۸) و کذا قال العلامة الکسالی (بذائع الصنائع ج ۲ ص ۳) و کذا فی فتح القدیر ج ۲ ص ۱۴.

البتہ ائمہ احناف دو حالت را از آن مستثنی نموده اند : اول اینکه اگر فقیر مدیون باشد یا آنقدر فامیل بزرگ بدوش او باشد کہ با تقسیم پول اضافہ تر نیز ہر یکی را بقدر نصاب نمیرسد.

حل مطلب امور درج ذیل است : (۱) شمایان در احسن الفتاویٰ تحریر فرمودہ اید کہ مراد از نصاب نصاب مانع عن اخذ الزکوۃ می باشد پس در این نصاب زائد بودن از حوائج اصلی او معتبر می باشد و یا محض صاحب نصاب شدن فقیر اگر اضافہ باشد از حاجات اصلیہ و یانہ ؟

(۲) بہ مقدار نصاب دادن کہ مکروہ است آیا کراہت برای مزکی می باشد یا در حق فقیر ؟

(۳) قول ابراہیم نخعی، حسن بصری رحمہما اللہ و امام محمد رحمہ اللہ با کتب فقه حنفی

متعارض بنظر می رسد صورت تطبیق آن چگونه است؟

(۴) بر کراهت مقدار نصاب آیا کدام دلیلی از حدیث است و یا کراهت اجتهادی است؟

(۵) آیا این کراهت تحریمی است و یا تنزیهی؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** (۱) زائد از حوائج اصلیه معتبر نیست تنها صاحب

نصاب بودن کافی است .

(۲) کراهت در حق مزکی می باشد که از جمله (و کره الإغناء) معلوم میشود.

(لأن الإغناء صيغة مصدر من باب الأفعال معناه جعل الفقير غنياً).

(۳) تعارض نیست مراد از اغناء در اینجا اغناء عن السؤال است نه غنی و مالک نصاب

گردانیدن .

کما قال في التتارخانية: قال في الجامع الصغير: ولا بأس بأن يعطى أقل من المائتين وإن يعطى بها

الأسنان وأحد أحب إلى من أن يفرقها ثم لم يرد بقوله: وإن يعطى بها الأسنان الغنى المطلق وإنما أراد به

الغنى عن السؤال (التتارخانية ج ۲ ص ۳۰۰)

و كما قال العلامة محمود البهاري رحمته الله: (وإن تعطى بها الأسنان أحب إلى) هذا خطاب إلى حنيفة لابي

يوسف رحمته الله وإنما صار هذا أحب لأن فيه صيانة المسلم عن كل السؤال مع إذا الزكوة كقولها قالوا: من

أراد أن يتصدق بدهم فاشترى به فلوساً ففرقه فقد قصر في أمر الصدقة ومعناه الإغناء عن السؤال في

يومه لأن مملكه نصاباً لأن الإغناء مطلقاً مكروه (العناية بها مشفتح القدير ج ۲ ص ۳۰۰)

(۴) کراهت تنزیهیه معلوم میشود : کما هو ظاهر من اعتبار الفقهاء رحمته الله بقولهم: کمین

صالی وبقربه نجاسة فإن الكراهة في المقيس عليه . اعنى الصلاة بقرب النجاسة . تنزيهية كما قال

الامام محمد رحمته الله في كتاب الاصل المعروف بالمبسوط: قلنا: رأيك الرجل يصلي وقدامه العذرة او

البول او ناحية منه هل يفسد ذلك صلاته؟ قال: لا قلنا: فإن كان ناحية من مقامه و عن موضع

سهوة؟ قال: لا يهره ذلك ولكنه أحب إلى أن يتدعى عن ذلك المكان. (كتاب الاصل ج ۲ ص ۳۰۰)

قال العلامة الحافظ ابن حجر رحمته الله: و أشار بذلك إلى الرد على من كره أن يدفع إلى شخص واحد عند

النصاب وهو ممكن عن أبي حنيفة وقال محمد بن الحسن رحمته الله: لا بأس به انتهى. (فتح الباري ج ۲ ص ۵)

و این قانون است که مراد از کراهت مطلق کراهت تحریمی می باشد این نیز قاعده کلیه

نیست بلکه علامه ابن عابدین تصریح نموده بر اینکه فقهاء مطلق کراهت را نیز برای کراهت

تزیهى استعمال میکنند لذا در صورت استخدام لفظ کراهت مطلق باید در دلیل این کراهت فکر نموده شود اگر در دلیل آن کدام نص باشد اما ظنی باشد پس کراهت تحریمی میباشد اگر چنین دلیل نهی نباشد بلکه آن مفید ترک و خلاف اولی باشد پس کراهت تزیهى میباشد. کما قال ابن عابدین رحمته الله: «وفى البحر من مکروهات الصلاة المکروهة فى هذا الباب نوعان: أحدهما ما کره تحریماً وهو المحمل عند اطلاقهم الکراهة، کما فى زکوة فتح القدیر و ذکر انه فى رتبة الواجب لا یقیم الاعمال یقیم به الواجب یعنى بالظنی القیوس ثانیهما المکروهة تلزیها و مرجعه الی ما ترکه اولی و کثیراً ما یطلقونه کما فى شرح المنیة لمحمد اذا ذکرها مکروهاً فلا بد من العطف فی حلیله فان کان بهما ظنیاً یحکم بکراهة الصریح الا لصارف للبهی عن الصریح الی العدب فان لم یکن الدلیل نهیاً بل کان مفیداً للمترك الغیر الحارم فیهی تلزیهیه اهـ (ردالمحتار ج ۱، ص ۱۳)

(۵) کراهت اجتهادی این است چونکه در این مسئله انمه دین اختلاف دارند مانندیکه در سوال ذکر گردیده است ومانندیکه الامام الحافظ الحجه ابو عبید القاسم بن سلام رحمه الله تعالى المتوفى ۲۲۴هـ فرموده است :

فاما ما لک بن انس فلم یکن عندی فی هذا حد معلوم و کان یقول: اری علی المعطى فی ذلك الاجتهاد وحسن النظر قال ابو عبيد وقد تدبرنا الاحادیث العالیة فلم نجدها تخبر فی ذلك بعقوبته اما حدثت السنة ما کان ملکاً متقدماً للمعطى من الاوقیة و غیرها قبل العطیة و اما اذا کان یوم یعطاها فقیراً موضعاً للصدقة فان لم نجد فی الآثار حلیلاً علی ذلك بل تدل علی الفضیلة فی الاکفار منها والاستحباب لذلك (کتاب الاموال ص ۳۳)

نیز نصوص ظاهری اعطاء نیز مطلق آمده است که در آن هیچ تحدید نیامده است :

کما قال الامام ابو بکر رحمته الله فی احکام القرآن (ج ۳، ص ۳۳) والله سبحانه وتعالى اعلم.

۱۹ جمادى الاخرة ۱۴۱۷ هجرى

### بعد از گذشت چندین سال نصاب هلاک یا مستهلک گردید

**سوال :** چندین سال بر نصاب کسی گذشت و زکوة یک سال را هم اداء نکرده بود بعد از آن نصاب هلاک یا مستهلک گردید آیا زکوة سالهای گذشته بر او واجب میباشد یا خیر ؟ نیز آیا برای چنین شخص زکوة داده شود یا خیر ؟ بینوا توجروا .

**الجواب باسم ملهم الصواب :** در صورت هلاک شدن زکوة سالهای گذشته ساقط

میگردد و در صورت استهلاك زکوة بدوش او دین میماند که اداء نمودن آن لازمی میباشد و در این وقت اگر کدام نوع نصاب نزد او نباشد پس در هر دو صورت برایش دادن زکوة درست باشد.

قال فی التدویر و شرحه: (و سببه ملک نصاب حولی دام فارغ عن دین له مطالب من جهة العباد) سواء كان لله كزكاة.

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ: (قوله: كزكاة) فلو كان له نصاب حال عليه حولان ولم يزك فيهما، لا زكاة عليه في حول الثاني وكذا لو استهلك النصاب بعد الحول ثم استفاد نصاباً آخر وحال عليه الحول لا زكاة في الاستفادة لاشتغال خمسة منه بدین المسحوك، أما لو هلك يزكي الاستفادة لسقوط زكاة الاول بالهلاك بحرم المطالب بهذا السلطان تقريراً. (الشامية ج ۳، ۴) والله سبحانه وتعالى اعلم.

۸ رجب ۱۴۱۷ هجری

### مسئله زکوة در مورد پلاتینم و نقره

**سوال :** پلاتینم و پلاتینم چیست ؟ آیا بر این چیز ها زکوة واجب است ؟ نیز حکم زکوة را بر نقره شرح نمایند. بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** پلاتینم و پلاتینم دو نوع آهن اند یکی آنها هم طلا نیست لذا بر آن زکوة واجب نمیگردد الا ان يكون للتجارة طلای سفید از یکجا نمودن پلاتینم تشکیل میگردد مسئله زکوة آن اینست اگر زر غالب باشد زکوة بر آن واجب است و اگر پلاتینم غالب باشد بر آن زکوة فرض نیست. والله سبحانه وتعالى اعلم.

۲۲ / رجب ۱۴۸۱ هجری

### گرفتن زکوة برای مسافر

**سوال :** در احسن الفتاوی ۴ / ۲۹۹ این مسئله بیان شده است که : در حقیقت در قرآن کریم تنها بیان سه نوع مصارف آمده : (۱) فقراء (۲) عاملین (۳) مؤلفه القلوب (الی قوله) متباقی تنها فقراء و عاملین ماندند. علاوه از آن کدام احکامی که در قرآن کریم بیان شده آنها همه انواع مختلف فقراء اند ازینجا معلوم شد که اگر مسافر بنا بر داشتن مال در وطن غنی باشد اگر که در سفر فقیر باشد برایش گرفتن زکوة جواز ندارد در صورتیکه در

شامیه برای چنین مسافر بقدر ضرورت اخذ زکوة را جائز قرار داده است . در جلد ثانی صفحه ۳۴۳ از شمایان جناب التجاست تا این موضوع را شرح نمایند . بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** در احسن الفتاوی مراد از فقراء عموم است اگر تنها فقیر باشد در سفر یا مستقل فقیر باشد لذا هیچ تعارض نیست . والله سبحانه وتعالى اعلم .

۲۰ / جمادی الاولی ۱۴۲۱ هـ

### چگونه اعطای معاش آشپز از زکوة جائز واعطای معاش مدرسین ناجائز می باشد

**سوال :** حضرت در ضمیمه رساله (الكلام البدیع فی احکام التوزیع) تحریر فرموده است که : مهتم وکیل طلاب مساکین گردانیده میشود پس بعد از رضایت آنها در دیگر ضروریات صرف آن پول جواز دارد اما چونکه در این صورت نیز توکیل طلاب برای معاش مدرسین بطیب خاطر نمی باشد لذا جواز ندارد.

در حالیکه در جلد ۴ / ۳۰۲ احسن الفتاوی مذکور است که دادن معاش آشپز از آن جواز دارد آیا علت آن اینست که در آن توکیل طلاب بطیب خاطر می باشد ؟ اگر علت آن همین می باشد پس سوال اینجاست که معاش آشپز از آن جائز و معاش مدرسین و تعمیر مدرسه از آن چرا ناجائز است؟ وقتیکه در مورد معاش آشپز طیب خاطر طلاب باشد در مورد معاش مدرسین بطریق اولی باید باشد پس مابه الفرق چیست؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** علت جواز معاش آشپز توکیل معاش آشپز توکیل مهتم نیست بلکه علت اینست که در مورد تیار نمودن طعام تمام مصارف بر طعام داخل قیمت طعام می باشد ، آرد، روغن، ترکاری مرج و مصالحه واجرت پخت و پز و غیره از مجموعه آن قیمت طعام متعین میگردد . والله سبحانه وتعالى اعلم .

۲۰ / جمادی الاولی ۱۴۲۱ هـ

### اباحه طعام دادن طلاب مساکین از زکوة جواز ندارد

**سوال :** شمایان در احسن الفتاوی ۴ / ۳۰۲ در مصرف زکوة معاش آشپز را جائز قرار دادید پس سوال اینجاست که در مدارس طعام طلاب اجتماعی می باشد آیا این اباحه است

و یا تملیک ؟ اگر اباحت باشد پس حکم معاش آشپز چگونه می باشد در طلاب افراد غنی و سادات نیز می باشند در این صورت آیا معاش آشپز از مصرف زکوة جواز دارد یا خیر؟  
بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** در احسن الفتاوی جواز معاش آشپز با دو شرایط مشروط گردیده است :

(۱) اینکه طعام به طلاب تملیک داده شود.

(۲) در صورتیکہ طلاب غیر هاشمی و مساکین باشند.

حدود و قیود و شرایط و تفصیل مسائل بنا بر وضوح ترک نموده شد اما اینکه طعام مدارس آیا اباحت می باشد یا تملیک ؟ پس اگر طلاب اجتماعی طعام می خوردند اباحت می باشد اگر هریکی را انفرادی داده میشود تملیک می باشد.

پس طعام دادن به غنی و هاشمی از مد زکوة جواز ندارد و معاش آشپز آنها نیز از مد زکوة جائز نمی باشد در مدارس چونکہ طعام یکجا پزیده میشود باید بہ مقدار تناسب طعام اغنیاء و سادات در معاش آشپز عوض مصرف زکوة از دیگر مصارف معاش حساب گردد از کدام مصارفیکہ اینها طعام می خورند و در مدارس عموماً پول غیر زکوة نیز بہ این مقدار موجود می باشد. واللہ سبحانہ و تعالی اعلم.

۲۱ / جمادی الاولی ۱۴۲۱ هجری

### استعمال نمودن غنی مالیکہ فقیر از روی زکوة بہ دست آورده باشد

**سوال :** یک استفتاء بہ بندہ موصول گردیدہ مالیکہ برای فقیر در زکوة داده شود آیا شخص غنی حق استعمال آنرا دارد ؟ در سوال اضافه شدہ کہ یک مفتی صاحب بہ حوالہ احسن الفتاوی ۴ / ۲۶۹ حکم نمودہ بہ عدم جواز و یک مولوی صاحب دیگر حکم جواز را صادر نمودہ بنا بر فتاوی دارالعلوم کراچی بندہ بر جواز آن یک تحریر مدلل را قید قلم نمودم و تحت نظر مولانا مفتی محمد تقی صاحب قرار دادم نظر آنها را نیز گرفتم این تحریر را تحت نظارت شمایان تقدیم نمودم ملاحظہ فرمودہ ابراز نظر نمایند :

شاہ تفضل علی

دارالافتاء دارالعلوم فاروق اعظم، نارتھ ٹاؤن آباد، کراچی

**ملاحظہ :** چونکہ تحریر مستفتی طویل تر است لذا ذیلًا خلاصہ آن تحریر مفصل قلم بند گردید و کوشیدم تا جملات مهم آنرا تحریر دارم بعد از آن نظر حضرت مولانا محمد تقی صاحب مد ظلہم را تحریر نمودم و بعد از آن جواب تحریر شدہ حضرت والا دامت برکاتہم مذکور است (مرتب) .

خلاصہ فتاویٰ دارالعلوم فاروق اعظم نارتھ ناظم آباد کراچی :

(۱) علت و بنیاد حرمت اخذ زکوة برای غنی و هاشمی اخذ بالاذلال می باشد چونکہ فقیر صاحب حاجت است لذا برای او اخذ جائز و برای غنی و هاشمی ناجائز است .

فی الهدایۃ: اما الخبث فی فعل الأخذ لکونه اذلالاً به مولایہم و لا یجوز ذلک للغبی من غیر حاجۃ وللہاشمی لریادۃ حرمتہ . و فی الکفایۃ: الا انہ لا یمکن فی نفس الصدقۃ و اما الخبث فی اخذہا لکونه اذلالاً مع الغنیۃ مع ریادۃ الشرف و الکرامۃ لان بالصدقۃ تسقط الذنوب من المتصدق فیصیر المتصدق علیہ کالکافر للمتصدق فی حق سقوط الذنوب عنہ . لیس للمسلم ان یذل نفسه الا عند الحاجة و الضرورۃ فلهذا حل للفقر ولا یحل للہاشمی و ان کان محتاجاً الیہ لان لہ ریادۃ حرمة و شرف لیس فی الغیرہ . (کفایۃ مع الفتح ج ۸ ص ۵۰)

(۲) آیا تناول از پول در آمدہ زکوة در ملکیت (اخذ بالاذلال) می باشد یا خیر ؟ ازینجا فقہاء کرام دو گروه شدہ اند در نظر یک گروه در این صورت (اخذ بالاذلال) واقع میشود لذا با اباحت یا عاریت گرفتن آن از فقیر برای غنی و هاشمی جواز ندارد لیکن بطور ملکیت جواز دارد این نظریہ اکثر فقہاست کہ در آنها صاحب ہدایہ و علامہ افندی صاحب تکملۃ فتح القدیر سرفہرست اند .

فی الهدایۃ: و هذا بخلاف ما اذا اباہ الخبث و الہاشمی لان المباح لہ یقتضی اولیٰ ملک المبیع و نظیرہ المشتري ہر اذ اباہ لا یطیب لہ مولو ملکہ یطیب .

ہمین است نظر علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ و علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ :

و طبقہ دوم تعداد زیاد فقہاء و محدثین اند کہ در صورت مذکورہ اخذ بالاذلال قرار دادہ نمیشود نزد آنها این ملکیت فقیر می باشد اخذ زکوة است لیکن مقرون بالاذلال نیست آن در وقت گرفتن از متصدق می باشد لذا هیچ نوع خبث در آن نمی باشد .

فی تکملۃ البحر (ج ۸ ص ۴) : ولو اباہ الفقیر للغبی و الہاشمی عنین ما اخذ من الزکوة لہ یحل لہ لان

الملک لم یتمدّل بولک ان تقول: المهرم ابتداء الاخذ الى آخره فلعلى هذا لو اباح الفقیر للمغنی او الهاشمی ینبغی ان یطیب له لانه لم یوجد منهما ابتداء الفعل المهرم المقترون بالاذلال قلنا: ان لم یوجد منهما الاخذ من ید المتصدق ووجد منهما الاخذ من ید الفقیر فقد تحقق فی حقیقتها سبب الخیر بولک ان تقول: لیس المهرم نفس الاخذ فقط بل نفس الاخذ المقرون بالاذلال فینبغی ان لا یکون غیباً أه این موقف از دو احادیث ذیل نیز ثابت میگردد :

ان عبید بن سہاق قال ان جویریة روج النبی ﷺ اغبرته ان رسول الله ﷺ دخل علیها فقال هل من طعام قالت: لا والله یا رسول الله ما عندنا طعام الا عظم من شاة اعطیته مولائی من الصدقة. فقال: قریبه فقد بلغت محلها. (مسلم)

علامه نووی رحمه الله تعالی در شرح (محلها) می فرماید :

هو بکسر الحاء ای زال عنها حکم الصدقة وصارت حلالاً لنا. (مسلم مع شرحه: ج ۱، ص ۳۰۰)

چنین شرح را علامه سیوطی رحمه الله در دیباج شرح مسلم ۱ / ۵۱۸ و علامه قرطبی در فتح الملهم شرح مسلم ۳ / ۱۲۹ نیز فرموده است .

عن ابی سعید قال: قال رسول الله ﷺ: لا تحل الصدقة لغنی الا فی سبیل الله او ابن السبیل او جار فقیر یصدق علیه فیجهدی لك او یدعولك. (ابوداود ج ۱، ص ۳۰)

علامه سهارنبوری رحمه الله تعالی در شرح این حدیث فرموده است :

قوله: او یدعولك ای یضیفك ویطعك والتمغنی والحاصل ان الفقیر اذا تصدق علیه فیجهدی للمغنی وملكه او یضیف الغنی ویطعبه علی سبیل الاباحة تحمل للمغنی علی الحالین. (بذل المجهود ج ۲، ص ۳۰)

خلاصه اینکه اکثراً تنها گفته میشود در این مسئله فقهاء احناف اختلاف دارند در مسئله متذکره حرمت زکوة از دست فقیر برای غنی متفق علیه نیست مانندیکه صاحب بحر اختلاف را تصریح نموده و بنا بر رجحان او راجح عدم حرمت میباشد برای غنی نزد مایان :

قال فی المهر: وللمغنی ان یشتري الصدقة الواجبة من الفقیر ویأکلها و کذا لو وهبها له لبا علم ان تمدّل الملک کتمدّل العین فلو اباحها له ولم یملكها منه ذکر ابو المعین النسفی انه لا یحل تأوله للمغنی وقال خواهر زاده: یحل کذا فی الفوائد التاجية والذی یظهر ترجیح الاول لان الاباحة لو کانها کلیة لما قال الفقهاء واقعة بریرة: هولها صدقة ولنا هدیة. کما لا یخفی الا ان یقال بالفرق بین الهاشمی والغنی وان قیل به فصیح لما تقدّم ان الشبهة ان حق الهاشمی کالحقیقة بدلیل مع الهاشمی من العیالة بخلاف الغنی. (المهر الرائي ج ۲، ص ۳۰۰)



## رانی گرامی حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

بنا بر دلائل بیان شده در این فتویٰ بعد از دلائل دیگر رجحان احقر نیز بسوی آن موقف است کہ در فتویٰ ذکر شده و از سوال احسن الفتاویٰ دانسته میشود کہ همین است موقف علماء متعدد اکابر این عصر باید در این مسئلہ بہ دیگر اہل علم و فتاویٰ نیز رجوع نموده شود و سپس احقر محمد تقی عثمانی طیٰ ہنہ حکم قاطع صادر نموده شود۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۴ / ذی قعدہ ۱۴۱۹ ہجری

**الجواب باسم ملہم الصواب :** در این تحریر بنا بر دلائل مذکور در مذهب حنفی جواز ثابت نمیشود در مقابل نصوص مذهب (لک ان تقول) و (الا ان یقال) با چنین الفاظ ترجیح دادن بعید از قیاس میباشد باید بسوی علماء دیگر رجوع نموده شود اگر امکان ثابت شود افضل خواهد باشد۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۰ / محرم ۱۴۲۰ ہجری

## اگر طبق حیلہ تملیک مروجہ پول زکوة را در مسجد مصرف شود

### حکم نماز در آن مسجد

**سوال :** مال زکوة بنا بر تملیک با حیلہ مروجہ بر تعمیر مسجد بہ مصرف رسید آیا در چنین مسجد نماز مکروہ تحریمی میگردد ؟ بنا بر آنکہ شمایان فرمودیدہ اید در مسترد نمودن پول زکوة بنا بر حیلہ مروج طیب خاطر نمی باشد بالیقین پس تقاضای حرمت این مال را می کند و بنا بر مصرف نمودن مال حرام در مسجد ادای نماز در چنین مسجد کہ با مال حرام تعمیر شود مکروہ می باشد۔ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملہم الصواب :** بنا بر در نظر داشت حالات ظن غالب طیب خاطر میباشد لذا آن مال حرام نمیباشد پس ادای نماز در چنین مسجد بلا کراہت جائز می باشد۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۰ / ذی الحجہ ۱۴۲۱ ہجری

## پولیکہ بعد اداء نمودن عشر از حاصلات فصل بہ دست آمدہ باشد

### وجوب زکوة بر آن

**اشکال وجواب :** فی احسن الفتاویٰ باب العشر: اذا ادى الرجل العشر ثم باع ما حصل من الارض وصار ثمنها يذهب الى النقد الاصلی ویزکی ثمنها لتبدل المجلس الخ لکن لما طالع بعض کتب

الفقه وقع الشك في قلبي كآل ما فهمت ما في احسن الفتاوى او ما في بعض كتب الفقه نحو الهدائع قال فيه: وصوره المسئلة: اذا كان لرجل خمس من الابل السائمة ومائتا درهم فتم حول السائمة فزكها ثم بأعها بدراهم ولم يتم حول الدراهم فإنه يستأنف للثمن حولا عند حولا يضم الى الدراهم وعندهم يضم الخ (بدائع ج ۵ ص ۷) يقول الخاضع: ان في هذا المقام ايضا تبدل المجلس ولا يضم عدد الى حنيفة رحمته الله بخلاف قولها.

**الجواب باسم ملهم الصواب :** در حقيقت بين هر دو فريضة عشر و زکوة در اينجا امتياز می باشد يعنى اگر در داخل سال عشر چیزی اداء گردد و در همان سال آن چیز به فروش رسانيده شود پس پول حاصل شده را با اصل رقم ضم نموده و ادای مجموعه آن ضرورى می باشد و اگر زکوة یکی آن داده شده باشد و در داخل سال همان چیز به فروش رسانيده شود پس پول حاصل شده آن با اصل پول ضم نمیگردد بلکه مستقلاً حولان حول بر آن شرط میباشد وجه الفرق بين هر دو اين است که در عشر (ثنی) باقی نمیماند و در زکوة (ثنی) باقی میماند يعنى در یک سال بر یک مالک دو مرتبه زکوة یک مال فرض میگردد در صورتیکه در حديث آمده است: (لا ثنى في الصدقة)

قال العلامة ابن نجيم رحمته الله: ولا يغني ان يضم المذکور عند عدم مانع اما اذا وجد مانع منه فلا ضم ولذا قال في المحيط: ولا يضم اثمان الابل والمقر والغنم المزكاة الى ما عده من النصاب من جلسه عند ان حنيفة لان في الضم تحقيق الغنى في الصدقة لان الغنى انما هو الزکوة مرتين على مالک واحد في مال واحد في حول واحد وان منفي لقوله عليه الصلاة والسلام: لا ثنى في الصدقة وعندهم يضم ولو جعل السائمة علوفة بعد

ما زکها ثم بأعها يضم فممنها الى ما عده لخروجها عن مال الزکوة لقصار کمال آخر فلم يؤد الى الغنى وکذا لو جعل العبد المؤدی زکاته للخدمة ثم بأع يضم فممنه الى ما عده ولو ادى صدقة الفطر عن عبد الخدمة او ادى عشر طعامه ثم بأع ضم فممنه الى ما عده لانه ليس بمن مال ادب الفطرة عنه لان الفطرة انما تجب بسبب راس يموته ويلي عليه خون المالية الا ترى انها تجب عن اولاد الاحرار والعين بدل المالية والعشر انما تجب بسبب ارض نامية لا بالخارج فلم يلزم في هذا الاتحاد المهر الراثي ج ۵ ص ۳) ولله سبحانه وتعالى اعلم.

۲۳ ذی القعدة ۱۴۲۱ هجرى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

لَا تَحْمِلُ الصَّدَقَةُ لِأَهْلِ عُمَيْيَةَ إِلَّا هَاشِمًا أَوْ سَاحَ النَّاسِ

## حکم الزکوة والصدقات لبني هاشم والسادات

- ✱ حکم زکوة وصدقات واجبه برای سادات
- ✱ تحقیق قول مفتی به تحت روشنی احادیث مبارکه و اقوال فقهاء رحمهم الله تعالى
- ✱ نظر دقیق بر عبارات اختلافی بعض فقهاء و اکابر رحمهم الله تعالى



## حکم الزکوة والصدقات لبني هاشم والسادات

### دادن زکوة به سید

**سوال :** در کویته، پیشین و مناطق دور و نزدیک چندین قامیل غریب و نادار سادات زندگی میکنند که هیچ مدرک ندارند ، علماء منطقه بادلانل فتوی دادند که برای سادات دادن زکوة جواز دارد در حالیکه نظر اتفاق علماء دیوبند عدم جواز زکوة است برای سادات یک، ضمیمه آن فتوی خدمت شمایان عرض شد ناگفته نماند که صدقات نفلی برای آنها کافی نیست در این مورد از شمایان جناب ابراز نظر می خواهیم از روی شریعت تحقیق نموده رهنمائی فرمائید . بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** دادن زکوة برای سید و هاشمی جواز ندارد در این مورد اولاً عبارات کتب فقه بدنیال آن احکام مستفاده از آن و قول مفتی به تقدیم میشود و در آخر تحقیق نموده میشود دلایل مجوزین را :

(۱) قال ملك العلماء العلامة الكلبي رحمه الله: ومنها ان لا يكون من بني هاشم لها روى عن رسول الله ﷺ انه قال يا معشر بني هاشم ان الله كره لكم عسالة الناس وعوهكم معها بخمس الخمس من الغنمية ولى

روایة قال: ان خلفه حرر علیهم بانی هاشم غسالة ایدی الناس اهـ (بدائع الصنائع ج ۲ ص ۴۸)

(۲) قال العلامة ابن الهیثم رحمته الله: (قوله: ولا يدفع الی بی هاشم) هذا ظاهر الروایة وروی ابو عصبة عن ابی حنیفة انه یجوز فی هذا الزمان وان كان محتجاً فی ذلك الزمان بوعنه وعن ابی یوسف انه یجوز ان يدفع بعض بی هاشم الی بعض زکاتهم وظاهر لفظ المروی فی الكتاب وهو قوله قوله: یا بی هاشم ان الله کره لکم غسالة ایدی الناس واولسائهم وعوضکم منها بخمس الخمس لا ینفی عن قطع بأن المراد من الناس غیرهم لانهم المتخاطبون بالمخاطبات المذكور عن آخرهم والتعویض بخمس الخمس عن صدقات الناس لا یتلزم كونه عوضاً عن صدقات انفسهم وقال بعد اسطر: (قوله: وه هم آل علی الخ) لما كان المراد من بی هاشم اللذين لهم الحكم المذكور ليس كلهم بل من المراد منهم بعددهم فخرج ابو لهب بذلك حتى یجوز الدفع الی بنیه لان حرمة الصدقة لبی هاشم کرامة من الله تعالی لهم ولذریعهم حیث نصر ولاء علیه الصلوة والسلام فی جاهلیتهم واسلامهم واولهه ابولهب كان حریصاً علی اذى النبی ﷺ فلم یتحققها بنوه (فتح القدیر ج ۲ ص ۸۳، اوج ۲ ص ۴۸)

(۳) قال العلامة ابن نجیم رحمته الله: (قوله: وبنی هاشم ومولاهم) ای لا یجوز الدفع لهم بحدیف البخاری: نحن اهل بیت لا تحمل لنا الصدقة ولا یحیی ابی داود: یولی القوم من انفسهم وانا لا تحمل لنا الصدقة اطلق فی بی هاشم فشمیل من كان ناصر آله منهم کولد ابی لهب فیدخل من اسلم منهم فی حرمة الصدقة لکونه هاشمياً فان تحریر الصدقة حکم یختص بالقرابة من بی هاشم لا بالنصرة کذا فی غایة البیان وقیة المصنف فی الکافی تبعاً لآل فی الهدایة وشرحها بأل علی وعباس وجعفر وعقیل وحارث بن عبدالمطلب ومشی علیه الشارح الزیلعی والمحقق فی فتح القدیر وصرحاً بأخراج ابی لهب واولاده من هذا الحكم لان حرمة الصدقة لبی هاشم کرامة من الله تعالی لهم ولذریعهم حیث نصر ولاء علیه الصلوة والسلام فی جاهلیتهم واسلامهم واولهه ابولهب كان حریصاً علی اذى النبی ﷺ فلم یتحققها بنوه واختاره المصنف فی المستصفی وروی حدیثاً: لا قرابة بینی وبنی ابی لهب یصل فی البدائع علی ان الکرم فی قیدی بی هاشم بالخمس من بی هاشم

وقال بعد عدة اسطر: واطلق الحكم فی بی هاشم ولم یقید بزمان ولا بشخص للاشارة الی رد رواية ابی عصبة عن الامام انه یجوز الدفع الی بی هاشم فی زمانه لان عوضها وهو خمس الخمس لم یصل الیهم لاهمال الناس امر الغنائم وایصالها الی مستحقها واذ لم یصل الیهم العوض عادوا الی المعوض ولاشارة الی رد الروایة بأن الهاشمی یجوز له ان يدفع زکاته الی هاشمی مقله لان ظاهر الروایة المنع مطلقاً اهـ (المعراج ج ۲ ص ۴۸)

- (۴) قال في الفتاوى الهندية: ولا يدفع الى بني هاشم وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقیل وآل الحارث بن عبد المطلب كذا في الهداية. (الفتاوى الهندية ج ۳ ص ۳۳)
- (۵) قال العلامة قاضيهان رحمتهما: ولا يجوز الدفع الى بني هاشم ولا الى موالهم فان دفع وهو لا يعلم ثم علم جاز وقال بعد اسطر: وبني هاشم الذين لا تحمل لهم الصدقة آل عباس وآل علي وآل عقیل وآل جعفر وولد الحارث بن عبد المطلب رحمتهما. (قاضيهان جهاش الهندية ج ۳ ص ۳۴)
- (۶) قال العلامة الزيلعي رحمته: (او هاشمي) اي لا يجوز دفعها الى بني هاشم لقوله عليه الصلاة والسلام (ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانما لا تحمل لمحمد ولا لآل محمد) رواه مسلم وقال عليه الصلاة والسلام: (من اهل بيت لا تحمل لها الصدقة) رواه البخاري. (تبيين الحقائق ج ۳ ص ۳۵)
- (۷) قال في البزازیة: لا يجوز صرف كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وعشر الارض وغلة الوقف الى بني هاشم ولا الى غني. (البزازیة جهاش الهندية ج ۳ ص ۳۶)
- (۸) قال العلامة المرغيناني رحمته: ولا تدفع الى بني هاشم لقوله عليه السلام: يا بني هاشم! ان الله حرم عليكم غسالة الناس وواضعهم وغوضكم منها الخمس والخمس من الغنمية اهـ.
- قال العلامة العيني: اي ولا تدفع الزکوة الى بني هاشم وفي الايضاح: الصدقات الواجبات كلهم عليهم لا يجوز باجماع الائمة الاربعة وروى ابو عصبه عن ابي حنيفة رحمتهما انه يجوز دفع الزکوة الى هاشمي وانما كان لا يجوز في ذلك الوقت لسقوط خمس الخمس ويجوز النفل بالاجماع. (الهداية في شرح الهداية ج ۳ ص ۳۷)
- (۹) قال في شرح التنوير: ولا الى بني هاشم الا من ابطل النص قرابته وهم بنو لهب فتصل لمن اسلم منهم كما تحمل لبني المطلب ثم ظاهر المذهب اطلاق المنع وقول العيني: والهاشمي يجوز له دفع زکوة لمصلحة صوابه لا يجوز نهـ. (الدر المختار ج ۳ ص ۳۸)
- (۱۰) قال العلامة عالم بن العلماء الانصاري رحمته: ولا يجوز ان يعطى الزکوة في الخافية العشر فقراء بني هاشم ولا موالهم وروى عن ابي يوسف انه يجوز صرف الصدقات الى الاغنياء اذا سموا في الوقف فكذا الى بني هاشم اما اذا لم يسموا في الوقف لم يجوز التصرف به كما لا يجوز للاغنياء في السفناتي وروى ابو عصبه عن ابي حنيفة انه يجوز دفع الزکوة الى بني هاشم اهـ (الفتاوى التاتارخانية ج ۳ ص ۳۹)
- (۱۱) قال الملا علي القاري رحمته: (وانما لا تحمل لمحمد ولا لآل محمد) قال ميرك فيه دليل على ان الصدقة محرم عليه وعل آله سواء كان بسبب العمل او بسبب الفقر والمسكنة وهذا هو الصحيح عندنا وقال ابن الملك: الصدقة لا تحمل للملئ عليه السلام لفرها كانت او لفلان وكذا المفروضة لآله اي اقربائه و

اما التطوع لباح لهم قال ابن الہمام عند قول صاحب الہدایۃ: ولا تدفع الی بی ہاشم هذا ظاہر الروایۃ وروی ابو عصبة عن ابی حنیفۃ انہ یجوز اہل (المرقات ج ۲ ص ۳۰)

(۱۲) قال العلامة ظفر احمد العثماني رحمۃ اللہ علیہ: واعلم ان ما مر من حرمة الصدقة الواجبة علی بی ہاشم هو ظاہر الروایۃ کما فی فتح القدیر ولا یدفع الی بی ہاشم هذا ظاہر الروایۃ وروی ابو عصبة عن ابی حنیفۃ انہ یجوز فی هذا الزمان وان کان متنعاً فی ذلك الزمان اہـ

قال المؤلف والمعبول بہ هو ظاہر الروایۃ لمانہ مطابق للنص واما ما فی الدرایۃ واخرجه الطبرانی من طریق حنفی عن عکرمۃ عن ابن عباس ولی آخرہ: انہ لا یحمل لکم اهل البیت من الصدقات شیء انما ہی غسالۃ یدئ الناس وان لکم فی خمس الخمس لما یفنیکم اھل ان ثبت بأسناد محتج بہ فلا دلیل فیہ علی ان الخمس عوض الزکوة فان السہاق یدل علی ان الکلام سبقت علی سبیل التسلیۃ لہم لمثل لا یجوزوا علی فوت تلك المنافع وما اشعر فی بعض احادیث الحرمة من زیادۃ وغوضکم منها بخمس الخمس فلم یخص هذه الزیادۃ کما فی فتح القدیر لکن هذا اللفظ غریب اہل (اعلام السنن ج ۲ ص ۵)

(۱۳) قال العلامة العینی رحمۃ اللہ علیہ: والاحتماء علی تحریرها علی قرابتہ رحمۃ اللہ علیہ قال الابرار المالکی: یحمل لہم فرضها ونفلها وروی عن ابی حنیفۃ وقال الاصطخری: ان مدعو الخمس جائز صرف الزکوة لہم وروی ابن سماعۃ عن ابی یوسف ان زکوة بی ہاشم تحمل لبی ہاشم ولا یحمل لک لہم من غیرہم ولی الیابغ: یجوز للہاشمی ان یدفع زکوتہ للہاشمی عند ابی حنیفۃ ولا یجوز عند ابی یوسف ولی جوامع الفقہ میکرۃ عند ابی یوسف خلافاً لالمحدث وروی ابو عصبة عن ابی حنیفۃ جواز دفعها الی الہاشمی فی زمانہ

قال الطحاوی: هذا رواۃ عن ابی حنیفۃ لیست بالمشہورۃ ولی المبسوط: یجوز دفع الصدقة التطوع والاوقاف الی بی ہاشم وروی عن ابی یوسف ومحمد فی النوادر فی شرح مختصر الکرخی والاسبغیانی والمفید: اذا سمعوا فی الوقف فی الکرخی: اذا اطلق الوقف لا یجوز لان حکمہم حکم الاغنیاء ولی شرح القدوری: الصدقة الواجبة کالزکوة والعشر والعدل والکفارات لا یجوز لہم واما الصدقة علی وجہ الصلة والتطوع فلا بأس اہـ (عمدة القاری ج ۲ ص ۵)

(۱۴) قال العلامة السہارنوری رحمۃ اللہ علیہ: اما آل النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اکثر الحنفیۃ وهو المصحح عن الشافعیۃ والحنابلۃ کثیر من الزییدۃ انہا تجوز لہم صدقة التطوع دون الفرض

قالوا: لان المعمر انما علیہم اوساخ الناس وولک الزکوة فلا صدقة التطوع علیہم بل المجهود ج ۲ ص ۵  
(۱۵) قال ابو جعفر: فلذهب قوم الی هذا الحدیث وبنوا ہا حق الصدقة علی بی ہاشم وغالہم فی ذلك آخرون قال العلامة العینی رحمۃ اللہ علیہ: ذهب قوم اراد بالقوم هؤلاء طائفة من المالکیۃ واما حنیفۃ فی رواۃ

وبعض الشافعية وعالفهم في ذلك آخرون اراد بهم مجاهداً والغورى والعصى ومالكا والشافعى واباحيفه في رواية وابا يوسف ومحمدا ومجاهير اهل العلم من الفقهاء واهل الحديث عبد العیى بهامش شرح معالى الآثار ج ۱ ص ۳۰۰

**الاحكام المستفادة :** (۱) در متون مثلاً : هدايه ، نفايه ، مختصر القدورى وغيره بر عدم جواز زکوة للسادات متفق اند.

(۲) روايت حرمت زکوة للسادات ظاهر الرواية است. (۱۲ - ۳ - ۲)

(۳) در بعض کتب بر حرمت اجماع منقول است (۱۵ - ۱۴ - ۸)

(۴) بر حرمت استدلال نموده شده از احاديث صحيحه وبر جواز هيچ حديثى وارد نشده.

(۵) در مورد جواز الزکوة للسادات از امام اعظم رحمه الله تعالى یک روايت منقول است

يعنى روايت ابو عصمه که آن نیز غير مشهور است كما قال الامام الطحاوى رحمه الله تعالى (۱۳)

(۶) خاتمه المحققين علامه ابن عابدين الشامى رحمه الله تعالى روايت منع را

ظاهر الرواية قرار داده است وهو عبد الله بن الفضل وعليه في هذا الباب (۹)

(۷) فقيه ومحدث معروف ملا على قارى رحمه الله تعالى الحنفى روايت حرمت را (هـ)

هو الصحيح (عنداً) گفته است (۱۱)

(۸) قول اکثر احناف رحمهم الله تعالى قول حرمت است وقول جواز شاذ ونادر است (۱۵-۱۴)

(۹) فقيه ومحقق معروف علامه ابن نجيم رحمه الله تعالى تصريح فرموده که صاحب کنز

مطلقاً فرموده که دادن زکوة برای بنى هاشم جواز ندارد که آنرا با مکان یا زمان یا شخص

مفيد نساخته که در آن اشاره میباشد بر تردید روايت ابو عصمه (۳)

## دلایل مجوزین

(۱) جواز قول مذکور در شرح معانى الآثار وفيض البارى.

(۲) استحسان و ضرورت و جواز فتوى خلاف مذهب در وقت ضرورت مانند اجرة على

التعليم وغيره که جواز دارد . لان الحكم يختلف باختلاف الزمان

(۳) فتوى قوى تر میباشد از ظاهر الرواية .

## تحقيق اين دلایل

اولاً عرض نموده میشود در مورد دلایل مجوزین که در باب الفقه قول فقهاء کرام

پذیرفته میشود لایمهر هم العبد فی هذا الباب ولکل فن رجال.

ثانیاً و قتیکه روایت حرمت ظاهر الروایه است بهر صورت ترجیح داده میشود زیرا که کونها ظاهر الروایه بذات خود سبب ترجیح است.

قال العلامة ابن عابدین الشافعی رحمته: الخامس ما اذا كان أحدهما ظاهراً الرواية فيقدم على الآخر قال في البحر من كتاب الرضاع: الفتوى اذا اختلف كان الترجيح لظاهر الرواية وفيه باب المصنف: اذا اختلف التصحيح وجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليه. (شرح عقود رسم المفتي: ص ۳)

ثالثاً روایت حرمت به اعتبار دلیل قوی است كما اقربه المجوز لذا ترجیح داده میشود. قال العلامة ابن عابدین الشافعی رحمته: ولا ينبغي ان يعدل عن الداية اذا وافقها رواية، انتهى والداية بالدال المهملة بمعنى الدليل كما في المستصفي ويؤيده ما في آخر الحاوي القدسي: اذا اختلف الروايات عن ابي حنيفة في مسألة فالاولى بالاعل القواها حجة. (شرح العقود: ص ۳)

رابعاً روایت حرمت درمتون آمده است وروایت جواز در شروح وفتاوی واین قاعده مسلمه است که ما فی المتون را ترجیح داده میشود بر ما فی الشروح.

قال العلامة ابن عابدین الشافعی رحمته: ما اذا كان أحد القولين المصححين في المتون والآخر في غيرها، لانه عند عدم التصحيح لاحد القولين يقدم ما في المتون لانها الموضوعة لنقل المذهب. (شرح العقود ص ۳)

خامساً قول حرمت قول جمهور احناف است و قول جواز شاذ است و این نیز قاعده مسلمه است که ترجیح آنرا می باشد که جمهور آنرا اختیار نموده است.

قال العلامة ابن عابدین الشافعی رحمته: ما اذا كان أحد القولين المصححين قال به جل المشايخ العظام ففي شرح الميزي على الاشباه ان المقرر عن المشايخ انه معنى اختلف في المسألة فالغيرة عما قاله الاكثر. (شرح عقود رسم المفتي: ص ۳)

سأدساً بین محرم و مباح، محرم را ترجیح داده میشود كما هو مقرر في كتب اصول الفقه سابقاً این ضرورت در عصر فقهاء کرام نیز موجود بود اما جمهور فقهاء کرام با وجود بحث نمودن بر آن قول نکرده اند بر جواز. والله سبحانه وتعالى اعلم.



## باب صدقة الفطر

### دادن صدقه فطر براي كافر جواز ندارد

**سوال :** شمایان در احسن الفتاوى در ( ۴/۳۸۳ ) فرموده اید كه دادن صدقه الفطر برای كافر جواز ندارد اما دو مفتیان جامعه العلوم الاسلامیه بنوری ثاون فتوى داده اند بر جواز بیان. جواز هر دو فتوى در خدمت شمایان ارسال نموده میشود. با ملاحظه نمودن فیصله خویش را تحریر نمایند. بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب :** جواز صدقة الفطر در هر دو فتوى مبنی است بر عبارت ردالمحتار (باب المصرف) كه در یک تحریر ترجمه عبارت (باب المصرف) نقل شده است. عبارت كامل تنویر مع الشرح والحاشیه قرار ذیل است :

فی التنویر وهرحه: (وجاهل خلع) غیرها و غیر العصر) والخراج (الیه) ای ذمی و لولو واجها. كذا وكفاة فطر للعلافا للعالی بویه یفقی. حاوی القدسی.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله: وصرح في الهداية وغيرها بأن هذا رواية عن الثعالبي وظاهرة أن قوله المشهور كقولهما (قوله: بویه یفقی) الذي في حاشية الخیر الرملی عن الحاوی: ویقول نأخذ

للمص: ولكن كلام الهداية وغيرها يفيد ترجيح قولهما وعليه المتن. (ردالمحتار ج ۲ ص ۲۰۲)

اما شخصاً علامه ابن عابدين رحمه الله تعالى در (باب كفارة الظهار) عدم جواز را ترجیح داده است ونقصه : قال الرملی: وفي الحاوی: وان اطعم فقرا اهل الذمة جاز وقال ابو يوسف رحمه الله: لا يجوز اه

قلت: بل صرح في كافي الحاكم بأنه لا يجوز ولم يذكر فيه خلافاً بویه علم انه ظاهر الرواية عن الكل. (ردالمحتار ج ۲ ص ۲۰۲)

این فیصله عدم جواز بنا بر وجوه ذیل راجع است :

(۱) در قول جواز الفاظ ذیل است : (ظاهرة)..... (یفقد)..... (وعليه المتن).

این الفاظ فیصله عدم جواز است : (ویه نأخذ)..... (ویه یفقی)..... (صرح في كافي الحاكم)..... (ولم يذكر فيه خلافاً)..... (ویه علم انه ظاهر الرواية عن الكل).

این الفاظ در مقابل الفاظ جواز قوی تر می باشد .

(۲) مقام حاکم کافی بلند تر است : وهو كالمصنفين الاقوال المتعلقة.

از این عبارت، مسئله (وعلیه المتن) نیز حل میگردد لان الکافی امر المتون

علاوه از این کلیه این است وقتیکه خلاف متون در شروح فتوی تحریر شود در آنها بر متون عمل نموده نمیشود. (الله ظاهر الروایة عن الكل) فیصله نموده میشود.

(۳) فیصله عدم جواز علامه ابن عابدین رحمه الله تعالى بتاخر فیصله جواز اوست.

(۴) آنها در (باب المصرف) بسوی جواز رجحان نموده بعد از آن در (باب کفارة

الظهار) فیصله یقینی نموده بر عدم جواز.

(۵) درمنحة الخالق در (باب المصرف) و (باب کفارة الظهار) در هر دو جا بر نقل

نمودن عدم جواز (مفتی به) بر آن هیچ اشکالی تحریر نکرده که دلیل اختیار نمودن است.

(۶) صدقة الفطر بوجه وجوب مشابه بازکوة می باشد.

(۷) علاوه از اقوی بودن روایه ودرایه احوط نیز می باشد والاخذ بالاحتیاط فی باب

العبادات واجب.

(۸) عدم جواز مطابق جمهور است (بداية المجتهد : ۱/۲۸۹)

این بحث متعلق تحریر علامه ابن عابدین رحمه الله تعالى بود. علاوه از آن علماء ذیل

نیز قائل عدم جواز اند.

(۱) الاول هو الحاکم نفسه رحمته الله المتوفى ۳۳۷ هـ (ردالمحتار ج ۲ ص ۲۰۰)

(۲) الامام طاهر بن عبد الرشید البهارى رحمته الله المتوفى ۳۵۰ هجرى (علاصة الفتاوى ج ۳ ص ۳۰۰ و ج ۳ ص ۳۰۰)

(۳) الملا علی القارى رحمته الله المتوفى ۳۵۰ هجرى (شرح النقاية ج ۳ ص ۳۰۰)

(۴) العلامة المحصلى رحمته الله المتوفى ۳۸۸ هجرى (ردالمحتار ج ۲ ص ۳۰۰ و ج ۲ ص ۳۰۰)

(۵) العلامة الطحطاوى رحمته الله المتوفى ۳۸۸ هجرى (حاشية الطحطاوى على مرقا الفلاح ص ۳۰۰)

(۶) العلامة ابن عابدین رحمته الله المتوفى ۳۳۷ هجرى (ردالمحتار ج ۲ ص ۳۰۰)

و ظهر من مراجعة كتب المذهب ان المجوزين هم الاكثرون ومعلوم ان العبرة بقوة الدليل لا

للكثرة والکافی هو كاف وحندها وان لم يكن معه احد فكيف اذا وافقه جماعة من الامة العظام رحمهم الله

۳ ص ۱۴۱۵ هجرى

تمت بالخیر

(جلد هشتم به پایان رسید)

وصلی الله تعالى علی خیر خلقه محمد وعلی آله واصحابه وسلم اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین

## فہرست مضامین

| صفحہ | موضوع  |
|------|--|
| ۳    | عرض مرتب .....   |
| ۵    | کتاب الایمان والعقائد .....                            |
| ۵    | توہین ریش موجب کفر می باشد .....                       |
| ۵    | سوال مثل بالا .....                                    |
| ۶    | در بارہ ریش ارشادات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ..... |
| ۸    | در پاسپورت خود را قادیانی نوشتن ..... ❦                |
| ۱۱   | تسمیہ بر حرام کفر است .....                            |
| ۱۳   | جواب یک سوال در مورد تقدیر .....                       |
| ۱۳   | حکم کسیکہ جنازہ کافر را بگذارد .....                   |
| ۱۵   | حکم اینکه بگوید (مسلمان نیستی) .....                   |
| ۱۶   | ایمان و اسلام را دشنام دادن کفر است .....              |
| ۱۶   | دشنام دادن بہ ایمان حیوان .....                        |
| ۱۷   | حکم فرقہ بریلوی ها .....                               |
| ۱۷   | در این حالات حکم آنها .....                            |
| ۱۸   | حقیقت شیعہ ها .....                                    |
| ۲۰   | احکام زنا دقہ .....                                    |
| ۲۲   | آیا کدام مسلمان دیوث شدن را تحمل میکند .....           |
| ۲۲   | حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کہ بود ؟ .....         |
| ۲۴   | توضیح فیصلہ ہفت مسئلہ .....                            |
| ۲۶   | ضمیمہ از حضرت گنگوہی قدس سرہ ❦                         |

|    |   |
|----|---|
| ۲۷ | ضمیمہ از حکیم الامت قدس سرہ                 |
| ۲۸ | تحریر دوم حضرت حکیم الامت بعد از ضمیمہ      |
| ۳۳ | باب رد البدعات                              |
| ۳۳ | نہاد ن شاخ بر قبر                           |
| ۳۴ | بلند نمودن دست در وقت تعزیت بدعت است        |
| ۳۵ | پخت و پز روز چہار شنبہ آخر ماہ صفر          |
| ۳۵ | جواب بعض روایات متعلق طعام میت              |
| ۳۶ | رفع الاشتباہات (یعنی دور کردن شک و شبہہ)    |
| ۳۷ | وجوہ انفعبت                                 |
| ۳۹ | یک طریقہ خود ساختہ قضاء عمری                |
| ۳۹ | حکم قرائت درود تاج، دعاء نور، عہدنامہ وغیرہ |
| ۴۰ | تعریف بدعت                                  |
| ۴۱ | اقسام بدعت                                  |
| ۴۱ | معنای شرعی بدعت                             |
| ۴۳ | تحقیق شب معراج                              |
| ۴۳ | تردید نظریہ اول                             |
| ۴۶ | تردید نظریہ ثانیہ                           |
| ۴۷ | تردید نظریہ سوم                             |
| ۴۷ | لمحہ فکر                                    |
| ۴۷ | یک سوال قوی واشکال مہم                      |
| ۴۹ | تحقیق شب براءت                              |
| ۴۹ | شب براءت و مسلمان                           |
| ۴۹ | ذوق مسلمانان این دور                        |
| ۴۹ | صراط مستقیم                                 |
| ۴۹ | نسخہ سکون دنیا و آخرت                       |

|    |  |
|----|--|
| ۵۰ | تحقیق شب برائت   |
| ۶۲ | الحاق  |
| ۶۳ | ضمیمه: الکلام البدیع فی احکام التوزیع                    |
| ۶۴ | کتاب العلم والعلماء                                      |
| ۶۴ | ضمیمه: الکلام البدیع فی احکام التوزیع                    |
| ۶۶ | شبهه   |
| ۶۷ | جواز از مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ تعالیٰ                  |
| ۶۸ | تنبیہ ضروری  |
| ۷۴ | الحاصل   |
| ۷۶ | کتاب التفسیر والحديث                                     |
| ۷۷ | نبی در کلام خداوند خیانت کرده نمی تواند                  |
| ۷۷ | دعوه کذب نبوت را خداوند تعالیٰ راه نمیدهد                |
| ۷۸ | توضیح از جانب مرتب متعلق تحریر ذیل درس قرآن              |
| ۷۹ | یک اشتباه شدید در مورد تفسیر قرآن                        |
| ۸۰ | خواندن کتاب محمد احمد ((درس قرآن)) جائز نیست             |
| ۸۲ | مفاسد عمل بر حدیث ضعیف                                   |
| ۸۶ | کتاب السلوک  |
| ۸۶ | بعد از تصلب ((راسختنیت)) فی الدین تعلق اصلاحی ضروری نیست |
| ۸۶ | معیار پختگی  |
| ۸۷ | صحبت شیخ دیگر در حیات شیخ خود                            |
| ۸۸ | ثبوت بیعت وطریقت   |
| ۹۳ | کتاب الطهارة   |
| ۹۳ | باب الوضوء   |
| ۹۳ | بعد از وضوء نگاه کردن و سربالا کردن به سوی آسمان         |
| ۹۴ | حصه بین زنج و حلق خارج از چهره است                       |

- ۹۵ ..... كنده نمودن اسم بر جسم مانع طهارت نیست
- ۹۶ ..... حکم استغراغ ((قئ)) نمودن در طهارت
- ۹۷ ..... مفهوم قئ به دهن سیر ((پُر))
- ۹۷ ..... حکم قئ وقفه به وقفه
- ۹۸ ..... باب الغسل
- ۹۸ ..... ادخال بعضی حشفه موجب غسل نمیباشد
- ۹۹ ..... باب المیاء
- ۹۹ ..... تطهیر آن چاه که اخراج نجاست از آن مشکل باشد
- ۱۰۰ ..... تطهیر نلهانی دستی
- ۱۰۱ ..... جنب دست خویش را داخل آب نمود
- ۱۰۴ ..... آب نجس با فلتر نمودن نیز صفا نمیشود
- ۱۰۵ ..... باب التیمم
- ۱۰۵ ..... خوف چقدر نقصان باشد که تیمم جواز دارد ؟
- ۱۰۵ ..... جنب باید با تیمم زدن از مسجد خارج گردد
- ۱۰۶ ..... حکم تیمم در صورتیکه یقین داشته باشد حصول آب را از رفیق
- ۱۰۸ ..... طریقه مسح و تیمم
- ۱۱۴ ..... طریقه درست
- ۱۱۴ ..... مسح گوش ها
- ۱۱۴ ..... مسح رقبه
- ۱۱۵ ..... طریقه مختصره تیمم
- ۱۱۹ ..... باب المسح علی الخفین والجبیرة
- ۱۱۹ ..... در صورت ریختن آب بر پلستر مسح ضروری نیست
- ۱۲۰ ..... باب الحیض
- ۱۲۰ ..... توضیح بعض عبارات در مورد دم بعد الاسقاط
- ۱۲۲ ..... احکام متحیره

|     |  |
|-----|--|
| ۱۲۳ | لکه خون .....  |
| ۱۲۴ | حیض واستحاضه .....   |
| ۲۲۴ | الدماء الفاسده .....                                       |
| ۱۲۶ | حکم استمتاع در حالت حیض .....                              |
| ۱۲۹ | احکام المعذور .....  |
| ۱۲۹ | تدبیر نمودن حفاظت وضوء .....                               |
| ۱۳۰ | باب الانجاس .....  |
| ۱۳۰ | خون گردن ذبیحه .....                                       |
| ۱۳۰ | اشکال غفور ریح عضو در مورد نجاست خفیفه .....               |
| ۱۳۱ | جواب اشکال بر حکم شونیدن دهویی لباس را .....               |
| ۱۳۳ | طریقه پاک نمودن آهن .....                                  |
| ۱۳۴ | طریقه پاک نمودن شیره گُر .....                             |
| ۱۳۶ | فصل فی الاستنجاء .....                                     |
| ۱۳۶ | حکم استنجاء بعد از وضوء .....                              |
| ۱۳۸ | لازم گردانیدن استنجاء با خروج ریح بدعت است .....           |
| ۱۴۰ | جواب اشکال بر حکم عاجز از استنجاء .....                    |
| ۱۴۳ | کتاب الصلوة .....  |
| ۱۴۳ | باب المواقیت .....   |
| ۱۴۳ | طریقه خطای تعیین وقت عشاء در لندن .....                    |
| ۱۴۵ | باب الاذان والاقامة .....                                  |
| ۱۴۵ | قرائت چهار تکبیر یکجا در اقامت .....                       |
| ۱۴۶ | گفتن کلمه (صدقت وبررت) در جواب (الصلوة خیر من النوم) ..... |
| ۱۴۷ | جواب آذان های متعدد .....                                  |
| ۱۴۸ | جواب اشکال بر کراهیت اقامت متنیل .....                     |
| ۱۴۹ | باب استقبال القبلة .....                                   |

|     |  |
|-----|--|
| ۱۴۹ | ضمیمه : ارشاد العابد إلى تخريج الاوقات وتوجيه المساجد .....  |
| ۱۴۹ | تبصره بر تقویم انسانگلو پیدیا امریکانه .....                 |
| ۱۵۴ | مدت دور شمس .....  |
| ۱۵۴ | عمل درست ترین استبدال سال عیسوی به هجری وهجری به عیسوی ..... |
| ۱۵۴ | طریقه تبدیل نمودن سال عیسوی به هجری .....                    |
| ۱۵۵ | طریقه تبدیل نمودن سال هجری بر عیسوی .....                    |
| ۱۵۸ | باب صفة الصلوة .....   |
| ۱۵۸ | طریقه رفتن زن به سجده .....                                  |
| ۱۵۹ | نهادن دست بر زانو در وقت رفتن به سجده .....                  |
| ۱۶۲ | سوال مثل بالا .....  |
| ۱۶۳ | سوال مثل بالا .....  |
| ۱۶۴ | سوال متعلق بالا .....  |
| ۱۶۵ | سوال مثل بالا .....  |
| ۱۶۶ | هیئت سجده زن .....   |
| ۱۶۷ | طریقه مسنون دور دادن سلام در آخر نماز .....                  |
| ۱۶۹ | ثبوت نهادن دست زیر ناف .....                                 |
| ۱۷۱ | تماس دادن بجل در نماز .....                                  |
| ۱۷۲ | فاصله بین هر دو قدم در حالت قیام .....                       |
| ۱۷۳ | ضمیمه : زبدة الكلمات فی حکم الدعاء بعد المكتوبات .....       |
| ۱۷۶ | الروایات المزیدة .....                                       |
| ۱۷۸ | العبارات المزیدة .....                                       |
| ۱۸۰ | حاصل کلام .....  |
| ۱۸۱ | کلمة الجامع .....  |
| ۱۸۹ | باب القراءة والتجوید .....                                   |
| ۱۸۹ | طریقه مستحب قراءة فاتحه در فرائض .....                       |



|     |   |
|-----|---|
| ۱۹۲ | ..... مدّ التعظیم فی اسم الله العظیم                              |
| ۱۹۲ | ..... دستور دراز نمودن تکبیر خطاست                                |
| ۱۹۷ | ..... دلائل اختراع شده قرن پانزدهم                                |
| ۲۰۳ | ..... باب الامامة والجماعة  |
| ۲۰۳ | ..... امامت احدب (کمرچک)  |
| ۲۰۳ | ..... طریقه درست اشتراک در رکوع                                   |
| ۲۰۴ | ..... قبل از نشستن مقتدی امام سلام دور داد                        |
| ۲۰۵ | ..... وقتیکه مقتدی در رکوع ، سجده یا قعدہ شریک شود ثناء را نخواند |
| ۲۰۷ | ..... اگر در صف آخر فقط یک مقتدی باشد پس چه باید کرد؟             |
| ۲۰۸ | ..... شرط صحت اقتداء در مورد شخص محاذی رکن کعبه                   |
| ۲۰۹ | ..... تعیین مکان در حصه اول صف برای علماء و مشایخ                 |
| ۲۱۲ | ..... حکم جماعت ثانیه در مساجد امریکا                             |
| ۲۱۴ | ..... جماعت خانم ها مکروه تحریمی است                              |
| ۲۱۸ | ..... نتیجه گیری دلائل استحباب                                    |
| ۲۲۰ | ..... الحاصل  |
| ۲۲۱ | ..... ایستاد شدن بالغان در صف اول                                 |
| ۲۲۲ | ..... اشکال   |
| ۲۲۲ | ..... جواب  |
| ۲۲۲ | ..... وقتیکه امام قرائت را آغاز کرد مقتدی ثناء را نخواند          |
| ۲۲۵ | ..... ضمیمه : المشکوة لمسئلة المحاذات                             |
| ۲۲۷ | ..... امامت واقتدای فاسق  |
| ۲۲۷ | ..... رساله امامت فاسق  |
| ۲۳۲ | ..... باب مفسدات الصلوة ومکروه ها تها                             |
| ۲۳۲ | ..... گرفتن فتح نابالغ  |
| ۲۳۲ | ..... موی سر را چوتی نموده نماز خواندن                            |

- ۲۳۴ ..... وقتیکہ نماز گذار بہ کدام سطح بلند باشد کہ از روی او گذر نمودن جواز دارد؟
- ۲۳۴ ..... حکم بناء خانم
- ۲۳۵ ..... اگر از روی قرآن فتحہ داد و امام آنرا قبول کرد پس نماز ہمہ فاسد میگردد
- ۲۳۹ ..... نقض نمودن نماز جہت زلزلہ
- ۲۳۹ ..... باز داشتن گذرنندہ را از روی نماز
- ۲۴۰ ..... جواب اشکال بر مفسد شدن حرکات ثلاثہ متوالیہ
- ۲۴۲ ..... جواب اشکال واجب الاعادہ بودن نماز بنابر حرکت واحدہ
- ۲۴۴ ..... حکم بہ عقب زدن کسی از صف مقدم
- ۲۴۴ ..... جا دادن در صف بہ شخص داخل شدہ بہ مسجد
- ۲۴۵ ..... وقتیکہ کدام حصہ لباس کسی زیر کدام عضو نماز گذار آید
- ۲۴۶ ..... نہادن نماز گذار قطب نما را در پیش روی خود
- ۲۴۶ ..... شخص خارج از نماز رخ نماز گذار را تبدیل نکند
- ۲۴۷ ..... مسائل زلۃ القاری
- ۲۴۷ ..... حکم نماز بعد از اصلاح خطاء فاحش در قرائت
- ۲۴۹ ..... باب الوتر والتوافل
- ۲۴۹ ..... بوقت سحر در ادای نماز قضاء نیز اجر تہجد میسر میشود
- ۲۴۹ ..... وقتیکہ دراثنای اداء نماز نفل بر یک زن حیض بیاید پس حکم قضاء آن چیست؟
- ۲۴۹ ..... در سنن بعدیہ جمعہ در تشهد اول قرائت درود و دعاء جواز ندارد
- ۲۵۴ ..... در صلوۃ کسوف باید سری قرائت خوانندہ شود
- ۲۵۵ ..... حیثیت شرعی صلوۃ الکسوف
- ۲۵۶ ..... التوضیح لروایات صلوۃ التسبیح
- ۲۵۶ ..... حیثیت شرعی صلوۃ تسبیح
- ۲۶۰ ..... فصل فی التراویح
- ۲۶۰ ..... اجرت بر امامت تراویح
- ۲۶۰ ..... جماعات متعدد تراویح در یک مسجد

- طریقه ختم القرآن ..... ۲۶۱
- دعاء بعد از ختم القرآن در تراویح ..... ۲۶۳
- باب سجود السهو ..... ۲۶۵
- حکم سجده سهو مقتدی مقیم در صورت سهو شدن امام مسافر ..... ۲۶۵
- حکم سهو در نماز متبای برای مقیم خلف المسافر ..... ۲۶۵
- اگر کسی عوض فاتحه تشهد را بخواند؟ ..... ۲۶۶
- اگر کسی در رکوع یا سجده تشهد را بخواند ..... ۲۶۷
- سهو آیا عمداً ترک یک سجده سهو ..... ۲۶۸
- حکم سهو مسبق ..... ۲۶۹
- با اداء نمودن یک سجده سهو به رکعت پنجم ایستاد شد ..... ۲۷۰
- با فراموش نمودن سجده سهو وتر را شروع کرد ..... ۲۷۰
- در رکوع متذکر شد که دعاء قنوت را قرائت نکرده است ..... ۲۷۱
- باب صلوۃ المریض ..... ۲۷۴
- آیا کسیکه منفرداً قدرت علی القيام دارد و قاعداً پشت امام اقتداء کند جواز دارد یا خیر؟ ..... ۲۷۴
- وقتیکه بعد از آغاز عاجز شد از قیام مع الامام ..... ۲۷۴
- در صف نشستن عاجز از قیام طویل بدون نیت جواز ندارد ..... ۲۷۵
- باب سجود التلاوة ..... ۲۷۶
- در وقت سوار بودن تلاوت آیت سجده ..... ۲۷۶
- حکم صورت های مختلف تکرار آیت سجده ..... ۲۷۸
- باب صلوۃ المسافر ..... ۲۸۱
- تکرار سیر در مسافت سفر غیر معتبر می باشد ..... ۲۸۱
- در صورت رفتن خانم به خانه پدرش آیا قصر کند و یا اتمام ؟ ..... ۲۸۲
- نیت اقامت حائضه ..... ۲۸۳
- باب الجمعة والعیدین ..... ۲۸۴
- نزدیک رایوند در اجتماع تبلیغی اقامت جمعه ..... ۲۸۴

- ۲۸۵ ..... تکبیر تشریق چه وقت، در کجا و بالای کدام اشخاص واجب است
- ۲۸۷ ..... تحقیق خطبه جمعه و اذکار صلوٰۃ در غیر لسان عربی
- ۲۹۲ ..... ضمیمه : النخبة فی مسئلة الخطبة والجمعة
- ۴۰۱ ..... اصول الافناء المتعلقة بالمسئلة
- ۳۰۵ ..... التنبيه لمن یرید کلام الفقیه
- ۳۱۱ ..... خلاصه کلام
- ۳۱۲ ..... باب الجنائز
- ۳۱۲ ..... غسل دادن حضرت علی رضی الله عنه به حضرت باطمه رضی الله عنها
- ۳۱۲ ..... اگر میت فسخ (پندیدگی یابد) حکم نماز جنازه و غسل او
- ۳۱۳ ..... دعای نماز جنازه مجنون
- ۳۱۴ ..... حکم نماز جنازه در داخل مسجد
- ۳۱۷ ..... پاشیدن خوشبویی بر قبر
- ۳۱۷ ..... حکم جنازه بر عضو قطع شده
- ۳۱۸ ..... مفاسد عدم مقدم کردن امام الهی در جنازه
- ۳۱۹ ..... طریقه مسنونه برداشتن جنازه
- ۳۲۰ ..... تحقیق مرتفع شدن عذاب به روز جمعه از عاصی
- ۳۲۳ ..... کتاب الزکوة
- ۳۲۳ ..... اضافه از نصاب دادن زکوة برای فقیر
- ۳۲۵ ..... بعد از گذشت چندین سال نصاب هلاک یا مستهلک گردید
- ۳۲۶ ..... مسئله زکوة در مورد پلاتینم و نقره
- ۳۲۶ ..... گرفتن زکوة برای مسافر
- ۳۲۷ ..... چگونه اعطای معاش آشپز از زکوة جائز و اعطای معاش مدرسین ناجائز می باشد
- ۳۲۷ ..... اباحت طعام دادن طلاب مساکین از زکوة جواز ندارد
- ۳۲۸ ..... استعمال نمودن غنی مالیکه فقیر از روی زکوة به دست آورده باشد
- ۳۲۹ ..... ملاحظه

- رائی گرامی حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلهم ..... ۳۳۱  
 اگر طبق حیلہ تملیک مروجہ پول زکوٰۃ را در مسجد مصرف شود حکم نماز در آن  
 مسجد ..... ۳۳۱  
 پولیکہ بعد اداء نمودن عشر از حاصلات فصل بہ دست آمدہ باشد وجوب زکوٰۃ بر آن ..... ۳۳۲  
 حکم الزکوٰۃ والصدقات لبنی ہاشم والسادات ..... ۳۳۳  
 دادن زکوٰۃ بہ سید ..... ۳۳۳  
 دلائل مجوزین ..... ۳۳۷  
 تحقیق این دلائل ..... ۳۳۷  
 باب صدقۃ الفطر ..... ۳۳۹  
 دادن صدقہ فطر برای کافر جواز ندارد ..... ۳۳۹

### تم فہرس الکتاب بعون الملک الوہاب

وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد وعلی آلہ واصحابہ وسلم اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین

